ISSN 2654-2366

Archive

Αθήνα 2009 Τόμος 5

ARCHIVE

Επιστημονική περιοδική έκδοση ανοικτού περιεχομένου

ISSN 2654-2366

Τόμος 5-2009

Αριθμός Τόμου: Archive τόμος 5, 2009
Εκδότης: Κ. Καλογερόπουλος
Τόπος έκδοσης: Μοράβα 8, 121 36 Περιστέρι, Αθήνα
Χρονολογία έκδοσης: Δεκέμβριος 2009

Περιεχόμενα

Περιλήψεις

Σιούλη Κατάκη Ζ. 2009, Το Γλωσσικό Ζήτημα, *Archive* 5, 6-11.

Το γλωσσικό ζήτημα είναι ένα θέμα οριστικά λελυμένο -τουλάχιστον νομοθετικά- για τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Ωστόσο, ως μέσο ιδεολογικής και κοινωνικής επιβολής ταλαιπώρησε την ελληνική κοινωνία επί σειρά αιώνων. Θα επιχειρήσουμε, λοιπόν, να ορίσουμε το γλωσσικό ζήτημα, να παρακολουθήσουμε την εξέλιξή του από την ελληνιστική περίοδο μέχρι την οριστική επίλυσή του και τέλος να δούμε ποιές υπήρξαν οι συνέπειές του στις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις, την πολιτική ζωή και την εκπαίδευση του νεοελληνικού κράτους.

Μαστοράκη, Α. 2009, Ανατολική Μεσόγειος 2000 ΠΚΕ, *Archive*, 5, 12-21.

Στην Ανατολική Μεσόγειο εμφανίστηκε ένας νέος τύπος πλοίου. Καθαρά επινόηση των λαών του Αιγαίου, το πλοίο ήταν ελαφρύ, ικανό να ταξιδεύει με πανί και με κουπιά, και το κυριότερο, διέθετε καρίνα, δηλαδή βύθισμα στο νερό, αντίσταση στα κύματα και στον άνεμο και μεγαλύτερη ευστάθεια. Το συγκεκριμένο αιγαιοπελαγίτικο σκαρί, πρόγονος όλων των μεσογειακών σκαφών, βγαίνοντας με τόλμη στην ανοικτή θάλασσα, έκανε με την καρίνα του μια τομή στην ιστορία, επιταχύνοντας τον βηματισμό της. Το πνεύμα της περιπέτειας και το κυνήγι της τύχης –που οι Μυκηναίοι ασπάστηκαν πρόθυμα από τους Μινωίτες και τους Κυκλαδίτες– απελευθερωμένα μετά την τιθάσευση της ανοικτής θάλασσας, τη μεταμόρφωσαν σε έναν οικείο χώρο ανταλλαγών κάθε είδους

Καλογερόπουλος, Κ. 2009, Πολιτικός ρεαλισμός και πολεμική δύναμη στην αρχαιότητα, *Archive*, 5, 22-28.

Η «επιβίωση του ισχυρότερου» -μια έννοια που δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκην με εκείνη του «καταλληλότερου»- όπως έδειξε ο Χάξλεϊ δεν είναι μόνον βιολογική αλλά και κοινωνική ιδέα και μας δίνει εν μέρει τη δυνατότητα να διερευνήσουμε την έννοια της πολιτικής ισχύος στην Ελλάδα της κλασικής αρχαιότητας και την περσική αυτοκρατορία, στηριγμένοι στα κείμενα δύο ιστοριογράφων (Ηροδότου – Θουκυδίδη) και δύο ρητόρων (Ισοκράτη – Δημοσθένη).

Σιούλη Κατάκη Ζ. 2009, Θεϊκή επενέργεια και θεϊκή παρέμβαση στον Ευριπίδη, *Archive*, 5, 28-32.

Ο Ευριπίδης άντλησε τις υποθέσεις των έργων του από την ελληνική μυθολογία, παρουσιάζοντας τους ήρωές του με καινοφανή τρόπο. Ενώ οι προηγούμενοι από αυτόν τραγικοί ποιητές, Αισχύλος και Σοφοκλής, ήθελαν τους ήρωές τους να ακολουθούν σταθερά την μοίρα ή την βούλησή τους ο Ευριπίδης, σαφώς επηρεασμένος από την σοφιστική, τούς παρουσιάζει εύπλαστους στην μεταστροφή των ιδεών ή των αποφάσεών τους και ικανούς να ασκήσουν κριτική στις θείες δυνάμεις. Από την άλλη ο Ευριπίδης δεν αποστερεί το μεγαλείο των θεών, εφόσον τους παρουσιάζει στα έργα του ως αλάνθαστους και σωτήρες.

Μαστοράκη, Α. 2009, Διαδρομές στη νεοελληνική τέχνη, *Archive*, 5, 33-43.

Η ιστορία της νεοελληνικής τέχνης ταυτίζεται χρονικά με την ιστορία του ελεύθερου ελληνικού κράτους και ως ένα βαθμό εκφράζει τις ιδεολογικές του επιλογές. Σε πολλές περιπτώσεις, παραμένει αδιαμφισβήτητος ο ρόλος που διαδραματίζουν οι ιστορικές

συγκυρίες στη διαμόρφωση καλλιτεχνικών τάσεων και ρευμάτων και τον ρόλο αυτό καλούμαστε να ανιχνεύσουμε στο παρόν δοκίμιο.

Καλογερόπουλος, Κ. 2009, Η Μαγεία στο Βυζάντιο, *Archive*, 5, 44-50.

Η μαγεία στους χρόνους του Βυζαντίου είναι μια υπόθεση που ασφαλώς χρειάζεται πολύ μεγαλύτερο χώρο από αυτόν που διαθέτει κανείς στο περιορισμένο πλαίσιο μιας δημοσίευσης. Εκ των πραγμάτων, λοιπόν, θα επικεντρωθούμε σε κάποια στοιχεία τα οποία θεωρήσαμε ενδεικτικά για το θέμα μας και αρκετά πληροφοριακά, αφήνοντας κατά μέρος τις γενικόλογες θεωρήσεις. Περισσότερες λεπτομέρειες, άλλωστε, και εκτενέστερη ανάλυση του θέματος μπορεί να αναζητήσει ο επίμονος ερευνητής στις πολύ καλές προσπάθειες σύγχρονων Ελλήνων επιστημόνων.

Μόντη, Κ. 2009, Ο Εγκέφαλος και ο Κόσμος του, *Archive*, 5, 51-70.

Ζούμε σε μια εποχή που τουλάχιστον οι θετικές επιστήμες προχωρούν με γεωμετρική πρόοδο και «δεν προλαβαίνουμε» να αφομοιώσουμε τις συνέπειες των αποκαλύψεών τους. Θεωρίες και συλλήψεις που μόλις πριν λίγες δεκαετίες αποτελούσαν πεδίο έντονων αμφισβητήσεων ή παράγοντες συνταρακτικών ανατροπών, σήμερα αποτελούν «κοινό τόπο» και οι σύγχρονες αναζητήσεις πριν λίγα χρόνια θα φαίνονταν εντελώς επιστημονική φαντασία. Ακόμη κι αν η εκλαΐκευση της επιστημονικής γνώσης δεν είναι πάντα εύκολη, οι εφαρμογές της είναι ήδη μια πραγματικότητα που έχει αλλάξει τη ζωή και το περιβάλλον μας δραματικά, άσχετα με την αξιολόγηση κατά περίπτωση αυτών των αλλαγών με ηθικές παραμέτρους.

Γλώσσα

Το Γλωσσικό Ζήτημα

Λέξεις κλειδιά: *αρχαΐζουσα*, *αττικισμός*, *γλωσσικό ζήτημα*, *δημοτική*, *καθαρεύουσα*

Ζ. Σιούλη Κατάκη, Υ/Δ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου
Το γλωσσικό ζήτημα είναι ένα θέμα οριστικά λελυμένο -τουλάχιστον νομοθετικά- για την σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Ωστόσο, ως μέσο ιδεολογικής και κοινωνικής επιβολής ταλαιπώρησε την ελληνική κοινωνία επί σειρά αιώνων. Θα επιχειρήσουμε, λοιπόν, να ορίσουμε το γλωσσικό ζήτημα, να παρακολουθήσουμε την εξέλιξή του από την ελληνιστική περίοδο μέχρι την οριστική επίλυσή του και τέλος να δούμε ποιές υπήρξαν οι συνέπειές του στις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις, την πολιτική ζωή και την εκπαίδευση του νεοελληνικού κράτους.

Ο γλωσσικός διχασμός
Ο γλωσσικός διχασμός εμφανίζεται ιστορικά κατά τον 1ο αιώνα ΠΚΕ, όταν οι Αττικιστές εισήγαγαν τη διγλωσσία στον ελληνικό κόσμο, καθώς επέβαλαν μια απομίμηση της κλασικής αττικής διαλέκτου, η οποία αντιπαρατέθηκε με την ήδη κυρίαρχη δημώδη προφορική. Η εξέλιξη των δύο τύπων γλώσσας καθώς και οι αιώνες που πέρασαν, οδήγησαν στο γλωσσικό ζήτημα, που ξέσπασε στις αρχές του 19ου αιώνα και αποτελεί ιδιομορφία της ελληνικής κοινωνίας. Το νεοσύστατο κράτος ζητούσε επίσημη γλώσσα και για ένα και μισό αιώνα ο ελληνισμός βασανίστηκε με προβλήματα παιδείας, κοινωνικά αλλά και πολιτικά λόγω αυτής της αναγκαιότητας.

Μετά τις κατακτήσεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου, το κράτος των Μακεδόνων βασιλέων του υιοθετεί την αττική διάλεκτο για τις διοικητικές, εμπορικές και διπλωματικές του ανάγκες. Η αττική διάλεκτος διαμορφώνεται σταδιακά σε νέα μορφή ελληνικής γλώσσας, την Ελληνιστική ή Κοινή, η οποία θα καθορίσει αργότερα τη Βυζαντινή και νέα Ελληνική γλώσσα. Οι κοσμοϊστορικές πολιτικές αλλαγές, η επικράτηση νέας θρησκείας, η αλλαγή δημόσιας- ιδιωτικής ζωής και η μεταβολή νοοτροπίας ανθρώπων είναι οι κύριες αιτίες της νέας πια μορφής γλώσσας, της Κοινής, που έχει υποστεί αλλοιώσεις τόσο στη φωνητική όσο και στη μορφολογία, τη σύνταξη και το λεξιλόγιο. Αργότερα, οι Αλεξανδρινοί γραμματικοί επινοούν τους τόνους και, πιστεύοντας ότι με την χρήση της αττικής διαλέκτου θα συνεχιζόταν η παράδοση στην συγγραφή έργων, ανάλογων της κλασικής περιόδου, διδάσκουν τον αττικισμό, με αποτέλεσμα 1ον) τη στροφή λογίων προς ένα τεχνητό γραπτό ιδίωμα, 2ον) τη διγλωσσία και 3ον) την επικράτηση του άκαμπτου αρχαϊσμού μεταγενέστερα.

Ενώ, αρχικά, για τη γραπτή και προφορική μετάδοση της διδασκαλίας του χριστιανισμού χρησιμοποιείται η Κοινή και η Παλαιά και Καινή διαθήκη γράφονται σε αυτήν, αργότερα οι Τρεις Ιεράρχες χρησιμοποιούν τον αττικισμό στον επίσημο εκκλησιαστικό λόγο ως συμφιλίωση και εξοικείωση με την ελληνική παιδεία. Στη συνέχεια, κατά τα Βυζαντινά χρόνια, η διγλωσσία, μεταξύ γραπτής- ομιλούμενης, αττικής –κοινής συνετέλεσε στη χωριστή εξέλιξη αυτών. Ο μεν γραπτός λόγος οδηγείται στην προοδευτική στρυφνότητα στη σύνταξη, ο δε προφορικός, ξέφρενος, απλοποιείται φωνητικά και μορφοσυντακτικά, ενώ συγχρόνως εισάγονται σ αυτόν νέες λέξεις τόσο αρχαίες όσο και από άλλους λαούς, λόγω του εκχριστιανισμού αυτών. Προς το τέλος αυτής της ιστορικής περιόδου, σε αντίθεση με την αρχή της, υπάρχουν περισσότερες πηγές λόγω γραπτών λογοτεχνικών κειμένων στη δημώδη και σε μια νέα Ελληνική γλώσσα που σταδιακά διαμορφώνεται και παράλληλα γίνεται γνωστή.

Κατά την περίοδο της οθωμανικής κατοχής εξαιτίας της απόσχισης περιοχών του πρώην βυζαντινού κράτους, των διαφόρων κατακτητών σε περιοχές του και της απομόνωσης περιοχών του, παρατηρείται διαμόρφωση των νέων ελληνικών καθώς και δημιουργία διαλέκτων και ιδιωμάτων, που εξασθενίζουν με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους. Χαρακτηριστική, επίσης, είναι η τάση των Ελλήνων να συνδεθούν ψυχικά με την αρχαιότητα καθώς δίνουν αρχαία ονόματα στα παιδιά τους και στα καράβια τους. (Βακαλόπουλος 1973, 662).

Η αρχαιολατρία αυτή είναι συνέπεια της αναγεννητικής ορμής του έθνους, που αφυπνίζεται και ζητά να στηριχτεί στην κλασική κληρονομιά του. Η ομάδα του Μοισιόδακα και του Καταρτζή προτείνει ότι, για να απελευθερωθεί η Ελλάδα από την οθωμανική κυριαρχία, πρέπει ο λαός να μορφωθεί, χρησιμοποιώντας την γλώσσα του, που είναι ικανή να εκφράσει όλες τις ανθρώπινες γνώσεις και όλα τα αισθήματα. Στις προσπάθειες αυτές των προοδευτικών η απάντηση είναι αντίδραση και διώξεις από τους συντηρητικούς του Πατριαρχείου, που υποστηρίζουν την αρχαΐζουσα.

Ύστερα από υποτέλεια αιώνων, το ανεξάρτητο πλέον ελληνικό κράτος, με έντονη πρόθεση για τη δημιουργία ενός σύγχρονου κράτους, σκοντάφτει στις καθυστερήσεις που προκαλεί η καθημερινή πραγματικότητα και το οθωμανικό παρελθόν σε όλους τους τομείς του. Το εκπαιδευτικό σύστημα που θα σημαδέψει την πνευματική ζωή της χώρας οργανώνεται από την Αντιβασιλεία και μεταφυτεύεται από τη Γερμανία, όπου αναπτύχθηκε, για να υπηρετήσει τις ανάγκες ή τους σκοπούς μιας ορισμένης κοινωνίας, στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος, που έχει άλλη ιστορία, άλλες ανάγκες και χρειάζεται να εξυπηρετήσει άλλους στόχους (Θέματα Νεότερης Ιστορίας από τις πηγές 1991, 167). Το ποια γλώσσα πρέπει να χρησιμοποιείται στη λογοτεχνία αλλά και στην εκπαίδευση και στις επίσημες εκδηλώσεις, αποτελεί ένα σημαντικό πρόβλημα. Η λαϊκή γλώσσα είναι ακαλλιέργητη, παραφθαρμένη και δεν μπορεί να εκφράσει πολυσύνθετες ιδέες.

Ο Κοραής, κυρίαρχη μορφή, στο ζήτημα της διένεξης για το ποια θα είναι η εθνική γλώσσα του κράτους, ξεκινά μια τάση καθαρισμού της γλώσσας από ξένα στοιχεία και επινοεί και προτείνει την καθαρεύουσα, η οποία καθιερώνεται ως επίσημη γλώσσα του κράτους (1834). Η αρχική σύλληψή του για την κάθαρση μιας δημώδους γλώσσας αλλά και τη διατήρηση όλου του δυναμισμού της δεν πραγματώνεται. Το 1818 ο Π. Κορδικάς, αν και ανήκει στους υποστηρικτές μιας μετριοπαθούς δημοτικής γλώσσας, εκδίδει τη «Μελέτη της Κοινής Ελληνικής Διαλέκτου», με σκοπό μια πολεμική εναντίον του Κοραή. Ενισχυόμενος ο Κορδικάς από τους Φαναριώτες με συντηρητικές απόψεις προσβλέπει στην καθιέρωση μιας καθαρεύουσας «Εκκλησιαστικής» αντίστοιχης της γλώσσας των Βερσαλλιών στη Γαλλία, (Δημαράς 1983, 206). Χωρίς να υπάρχουν αποκλίσεις απόψεων, αφού και οι δυο τους δε διέφεραν στη καθημερινή χρήση της γλώσσας μεταξύ τους, οι Έλληνες χωρίζονται ιδεολογικά.

Η αναζήτηση της εθνικής ταυτότητας, κοινό χαρακτηριστικό όλων σχεδόν των ευρωπαϊκών λαών το 19ο αιώνα, θα βοηθήσει στην εμφάνιση και στην άνθηση της λαογραφίας, με αποτέλεσμα, στα χρόνια που θα ακολουθήσουν, να πολλαπλασιαστούν η συλλογή και οι δημοσιεύσεις δημοτικών τραγουδιών. Την παράδοση που δημιουργεί ο Διονύσιος Σολωμός στην έντεχνη Επτανησιακή ποίηση, θα συνεχίσουν οι Ι. Πολυλάς, Α. Βαλαωρίτης, κ.ά, οι οποίοι, επηρεασμένοι από τα αντίστοιχα ευρωπαϊκά λογοτεχνικά κινήματα, καταπιάνονται με θέματα ιστορικά, κυρίως, όμως, με κοινωνικά, στα οποία βρίσκουμε ρίζες του κινήματος του δημοτικισμού και επομένως της πόλωσης που σύντομα θα στιγματίσει το γλωσσικό ζήτημα. Είναι αλήθεια, βέβαια, ότι στα Επτάνησα, που για αιώνες ήταν υπό Ενετική και Αγγλική κατοχή, δεν υποστηριζόταν ο αρχαϊσμός και πολύ πριν τον Σολωμό ήταν καλλιεργημένη η λαϊκή παράδοση στην ποίηση. (Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, 1977, 635)

Ενώ προεπαναστατικά τα μέτωπα ακροβατούν μεταξύ αττικίζουσας και δημώδους γλώσσας, μετά την πρόταση του Κοραή περί μέσης οδού και κάθαρσης της γλώσσας, δημιουργείται νέο δίπολο μεταξύ καθαρεύουσας και δημώδους κατά την Αντιβασιλεία. Με την εμφάνιση στο προσκήνιο της Μεγάλης ιδέας επί Τρικούπη και με την πολιτική του εκσυγχρονισμού που τον χαρακτηρίζει, τίθεται το θέμα μιας εκπαίδευσης και μιας γλώσσας που να καλλιεργεί εθνική ομοψυχία και εθνικό φρόνημα.

Πυροδοτείται, λοιπόν, για μια ακόμη φορά η αντίδραση προς τον Κοραή, που κατηγορείται από τους οπαδούς της δημώδους για τεχνητή παρέμβαση στην γλώσσα και από τους υποστηρικτές της αρχαΐζουσας ότι αρνείται την γλωσσική παράδοση. Οι αγώνες που θα δοθούν για την επικράτηση της μιας ή της άλλης μορφής γλώσσας είναι πολλοί και συνδέονται με πολιτικά και ιδεολογικά ζητήματα του ελληνισμού. Στον χώρο της λογοτεχνίας, πάντως, η δημοσίευση το 1888 του έργου του Γ. Ψυχάρη «Το ταξίδι μου» δίνει ώθηση στην χρήση της δημοτικής μετέπειτα. Το <ταξίδι> σημειώνει σταθμό στην ιστορία του γλωσσικού ζητήματος και αποτελεί το ευαγγέλιο, του νεώτερου δημοτικισμού, που χτυπά τις γλωσσικές φεουδαρχικές προλήψεις. Η εισήγηση, τέλος, του Ψυχάρη για μια συστηματοποιημένη πρότυπη δημοτική δίνει και μια νέα διάσταση στο γλωσσικό ζήτημα συνδέοντας αυτό ως ανάγκη όχι μόνο για τη μελλοντική ευημερία του ελληνικού έθνους αλλά και την απελευθέρωση της υπόλοιπης Ελλάδας.

Η εφημερίδα «Ακρόπολη», με εκδότη τον Β. Γαβριηλίδη, υποστηρίζοντας την γλωσσική μεταρρύθμιση του Ψυχάρη, ανάβει το γλωσσικό ζήτημα. Υποστηρικτές τους οι Εμμ. Ροΐδης, Ι. Πολυλάς, κ.ά., χτυπούν τον αττικισμό και καλλιεργούν με πάθος την δημοτική, που γίνεται όργανο της ελληνικής λογοτεχνίας. Έτσι, στο τέλος του 19ου αιώνα και στην αρχή του 20ού, το γλωσσικό ζήτημα διαμορφώνεται ως προς την πολιτιστική του διάσταση και παίρνει εκτός από κοινωνικές διαστάσεις και πολιτικές και οδηγεί σε αιματηρές συγκρούσεις. Η δημοσίευση μετάφρασης της Αγίας Γραφής (1901) σε ακραία δημοτική στην εφημερίδα Ακρόπολη από τον Αλ. Πάλλη, επιφέρει βίαιες διαμαρτυρίες από καθηγητές και φοιτητές του Πανεπιστημίου Αθηνών με αιματηρά αποτελέσματα. Επίσης, η παράσταση της Ορέστειας του Αισχύλου στη δημοτική, από το Εθνικό θέατρο (1903), γίνεται η αιτία νέων αιματηρών συγκρούσεων μεταξύ δημοτικιστών και καθαρευουσιάνων. Οι πολέμιοι των δημοτικιστών τους κατηγορούν ως προδότες και ότι ενεργούν κατόπιν σλαβικού σχεδίου, που αποσκοπεί να προκαλέσει διχόνοιες στον Ελληνισμό, θρησκευτικές έριδες, που θα βοηθήσουν τον προσεταιρισμό των Ελλήνων της Μακεδονίας από τη βουλγαρική Εξαρχία. Ο γλωσσικός και πολιτικός φανατισμός συσκοτίζει τη πραγματικότητα, που ως ζητούμενο όλων είναι η απελευθέρωση της Μακεδονίας, καθώς ανέκαθεν ο δημοτικισμός ταύτιζε το έθνος με τη γλώσσα.

Η ίδρυση του εκπαιδευτικού ομίλου (1910), καθώς και η ίδρυση Ανώτερου παρθεναγωγείου στο Βόλο, αποτελούν κάποιες προσπάθειες για περιορισμό της αρχαιομάθειας, όπως και της ενίσχυσης φυσιογνωστικών μαθημάτων, τεχνικών, πρακτικών κ.α., που όμως προκαλούν αντιδράσεις και ο Δελμούζος, ο ιδρυτής του παρθεναγωγείου, κατηγορείται για διαφθορά ηθών. Το έθνος χωρίζεται στα δύο και το θέμα της γλώσσας αποκτά μείζονα σημασία, που υπερέχει ακόμη και της ίδιας της ιδέας της ελευθερίας του έθνους, με κορυφαίο παράδειγμα τη διαδικασία πειθαρχικής δίωξης του καθ. Ι. Κακριδή κατά την περίοδο της γερμανικής κατοχής, εδραιώνοντας έτσι την αντίληψη περί απειλής κατά της εθνικής κυριαρχίας από τη χρήση της δημοτικής. Ο Ι. Κακριδής τόλμησε να δημοσιεύσει στη δημοτική και σε μονοτονικό σύστημα την πανεπιστημιακή του παράδοση.

Στις επόμενες δεκαετίες λαμβάνουν χώρα, συνεχείς εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις που αποσκοπούν στην προσαρμογή του εκπαιδευτικού συστήματος στις κοινωνικές – οικονομικές ανάγκες της χώρας, με αποτέλεσμα σε διάστημα συνολικά 50 ετών, από την

αρχή δηλαδή του 20ου αιώνα, να υπάρξουν λίγο-πολύ 9 αλληλοδιαδοχές επίσημης εθνικής γλώσσας, πότε της καθαρεύουσας και πότε της δημοτικής. Η «Νεοελληνική», όπως ονομάζεται τελικά, και επισημοποιείται από τη συντηρητική κυβέρνηση Καραμανλή, είναι πολύ διαφορετική από την ακραία δημοτική του Ψυχάρη, καθώς δε περιέχει ιδιωματισμούς και ακρότητες, αλλά συγχωνεύει στοιχεία της καθαρεύουσας. Η νομιμοποίηση δε του Κ.Κ.Ε. αφαιρεί την πολιτική διάσταση του γλωσσικού ζητήματος και παύει η κυρίαρχη σύνδεση της χρήσης της δημοτικής με τον κομμουνισμό, την αναρχία και το χάος. Πλην όμως, η καθαρεύουσα δεν είναι πλέον αποτελεσματική ως γλώσσα ούτε χρήσιμη σε καμιά εξουσία. Η κατάχρηση των μαγικών ιδιοτήτων της καθαρεύουσας από τη στρατιωτική δικτατορία του 1967 αποτελεί το κύκνειο άσμα της (Φραγκουδάκη 1987, 205).

Το γλωσσικό ζήτημα λύνεται το 1977 με την καθιέρωση της δημοτικής στην εκπαίδευση και στη διοίκηση και παύει πλέον να υπάρχει το φαινόμενο της διγλωσσίας που διήρκεσε 20 περίπου αιώνες και ταλαιπώρησε την ελληνική παιδεία και κοινωνία για 143 χρόνια.

Οι αντιπαραθέσεις

Στη μακρόχρονη πορεία των 143 χρόνων, οι αντιπαραθέσεις των απόψεων της μιας ή της άλλης κοινωνικής ομάδας για το γλωσσικό ζήτημα επέφεραν πολλά αρνητικά αποτελέσματα. Οι συνέπειες στην πνευματική και πολιτισμική εξέλιξη του έθνους ήταν κυρίως η ματαίωση του προορισμού της γλώσσας, ο περιορισμός πολιτισμικής ανάπτυξης, η γλωσσική ανασφάλεια που χαρακτηρίζει όλους τους ενήλικες που έχουν διδαχτεί δημοτική και καθαρεύουσα ημιτελώς και η στασιμότητα της εκπαίδευσης. Η ματαίωση του προορισμού της γλώσσας αποτέλεσε εμπόδιο για την πνευματική εξέλιξη του έθνους. Η χρήση μιας γλώσσας άγνωστης, δυσνόητης, και δύσχρηστης, όπως ήταν η καθαρεύουσα, απομάκρυνε το χρήστη της από την εξωτερίκευση της σκέψης του. Η απόδοση της εσωτερικευμένης γλώσσας εμποδιζόταν λόγω του δύσχρηστου εργαλείου του λόγου. Η αντιπαράθεσή της παράλληλα σε μια γλώσσα του λαού λειτουργούσε ανασταλτικά στη διαμόρφωση κοινής κουλτούρας.

Η γλώσσα, ως ανώτερο πολιτισμικό προϊόν ενός έθνους, δεν αποτελεί απλώς ένα κώδικα επικοινωνίας και συνεννόησης αλλά είναι γενικότερα πεδίο δημιουργίας, γόνιμο έδαφος, στο οποίο μπορεί να βλαστήσει τόσο η τέχνη, η επιστήμη, κάθε μορφή έκφρασης ενός λαού όσο και ο προσωπικός τρόπος έκφρασης κάθε ανθρώπου. Η διαρκής εναλλαγή καθαρεύουσας και δημοτικής στην εκπαίδευση και στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο είχε σοβαρές συνέπειες στην πνευματική ανάπτυξη των παιδιών. Σήμερα, ενήλικες πια, είναι γλωσσικά ανασφαλείς καθώς, όταν θέλουν να εκφράσουν κάτι μπροστά σε κοινό, πάσχουν αναζητώντας τις κατάλληλες λέξεις (Φραγκουδάκη 1987, 104). Βρίσκονται πάντα ανάμεσα στην δημοτική και στην αίγλη της καθαρεύουσας, η οποία έμμεσα επιβιώνει στις θεωρίες για την κακή γλωσσική ποιότητα της δημοτικής.

Η άσκοπη κόπωση που προκαλείται από την αμηχανία, την αναζήτηση της σωστής λέξης-φράσης και η αυτοδιόρθωση που τον χαρακτηρίζει, οδηγεί τον Έλληνα σε σημείο να απεχθάνεται την εθνική του γλώσσα, να την περιφρονεί, να ντρέπεται και να αποξενώνεται τελικά από τον ίδιο του τον πολιτισμό. Όσον αφορά στην εκπαίδευση, η περιφρόνηση της μητρικής γλώσσας των Ελλήνων αποτέλεσε μέσο άσκησης βίας αλλά και στασιμότητας. Ο φόβος που ένιωθαν τα παιδιά για την αυθόρμητη παραστατική γλώσσα, τα έκανε να εκφράζονται με τρόπο στεγνό και μη γόνιμο. Εμποδιζόταν, κατά συνέπεια, η ελεύθερη σκέψη, η παραγωγική φαντασία, η καθαρή επιχειρηματολογία και η συνδιάλεξη λογικών συνειρμών.

Συγχρόνως, όμως, η προσκόλληση της καθαρεύουσας στους τύπους, με το τεχνητό περίβλημα ευγένειας, οδηγούσε τα παιδιά στη μιμητική αναπαραγωγή γνώσεων μέσω της

απομνημόνευσης και τους καταργούσε την κριτική σκέψη. Παρατηρείται ακόμη και σήμερα ότι η γνώση της καθαρεύουσας δημιουργεί έπαρση και πίστη σε κοινωνική καταξίωση στους χρήστες της έναντι των μη χρηστών τους οποίους θεωρούν αδαείς, αμόρφωτους και υποδεέστερους. Η χρήση της, δηλαδή, προσδίδει πολλές φορές σοβαροφάνεια, που όμως οδηγεί στην αυταπάτη τους και την εξαπάτηση των άλλων.

Κατά την περίοδο του γλωσσικού ζητήματος, οι ομοϊδεάτες καθαρευουσιάνοι ζούσαν σε μια αυταπάτη, ενισχύοντας ο ένας τον άλλον ότι βρίσκονται στο σωστό και ορθό δρόμο, χωρίς πάντοτε να επιδεικνύουν κάποιο έργο αξιόλογο. Σε ομιλίες, συζητήσεις που απευθύνονταν στο κοινό με την εκφορά της καθαρεύουσας αποκόμιζαν το θαυμασμό των «αδαών», οι οποίοι θεωρούσαν ότι μειονεκτούν και είναι υπεύθυνοι συγχρόνως. Ο ακροατής θαυμάζει αφού δεν καταλαβαίνει και κατακρίνει τον εαυτό του για το χαμηλό μορφωτικό του επίπεδο (Φραγκουδάκη 1987, 88). Τέλος το γλωσσικό ζήτημα παρεμπόδισε τον αναγκαίο εκσυγχρονισμό της εκπαίδευσης σε επιλογές μαθημάτων, διαμόρφωση προγραμμάτων και ανάπτυξη διαφόρων δραστηριοτήτων, καθώς οδήγησε πολλές φορές στη κυριαρχία της αρχαιολατρίας.

Οι συνέπειες στην κοινωνική και πολιτική ζωή του ελληνικού έθνους ήταν ο γλωσσικός εμφύλιος, το μόνιμο άγχος της καταδίωξης, ακόμη και της πολιτικής, των δημοτικιστών και το ρήγμα ανάμεσα στις μορφωμένες αστικές τάξεις και το λαό. Από την έκδοση του βιβλίου του Ψυχάρη «Το ταξίδι μου» το 1888, το γλωσσικό ζήτημα παίρνει πολιτικές διαστάσεις. Το 1920, με τα ευαγγελιακά εξαπολύονται κατηγορίες από τους συντηρητικούς καθαρευουσιάνους, όπως άθεοι, αναρχικοί, προδότες, με αποτέλεσμα τον γλωσσικό εμφύλιο. Από τη μια μεριά στέκονται οι δημοτικιστές, ως προοδευτικοί, επαναστατικοί και εξωραϊστές και από την άλλη οι καθαρευουσιάνοι, ως υποστηρικτές του έθνους, της θρησκείας, των ιδεωδών και φυσικοί απόγονοι της αρχαιότητας. Η δίκη του Δελμούζου και του Κακριδή είναι ατράνταχτες αποδείξεις της κοινωνικής σύγκρουσης του γλωσσικού ζητήματος. Ειδικά στην περίπτωση του Κακριδή, ενώ το κράτος βρίσκεται υπό γερμανική κατοχή και ο λαός πεινά, εθνικό καθήκον και «πατριωτισμός» επιβάλουν τη δίκη.

Η ελληνική κοινωνία διχάζεται και η αντιπαράθεση για τη γλώσσα που πρέπει να μιλά βρίσκεται σε μια συνεχή δίνη, από την οποία βγαίνοντας κάπου-κάπου πηγαίνει πότε δεξιά και πότε αριστερά. Η πολιτική επιβάλλει τη δημοτική ή την καθαρεύουσα, καθώς από τη μια άκρη της ζυγαριάς είναι η επικράτηση γενικά της δημοτικής στη λογοτεχνία και από την άλλη η καθιέρωση της καθαρεύουσας ως γλώσσας των θεσμών και της εκπαίδευσης.

Όταν ο Δ. Γληνός (1926) προσχώρησε στην Αριστερά, έδωσε την αφορμή στους κυβερνώντες καθαρευουσιάνους να συνδέσουν τους δημοτικιστές με τους αριστερούς. Η δίωξή τους καθιερώνεται, καθώς είναι πολιτικοί αντίπαλοι με μόνιμο αίσθημα ότι κινδυνεύει η ζωή τους και αποκλείεται η συμμετοχή τους στην κοινωνική ζωή. Ο Μ. Τριανταφυλλίδης δεν κερδίζει την έδρα της γλωσσολογίας στο πανεπιστήμιο εξαιτίας της προχειρότητας, της απλοποίησης και των σφαλμάτων που τον διέπουν.

Ειδικότερα το 1911, όταν, μετά από τέσσερις ημέρες συνεδρίασης στη βουλή ο Βενιζέλος υποχωρεί στο κατεστημένο και ορίζει την καθαρεύουσα ως επίσημη γλώσσα του κράτους, επιβεβαιώνεται η δύναμη της συντηρητικής παράταξης και της εκκλησίας. Η υποχώρησή του είναι πολιτικός και προσωπικός συμβιβασμός που υπερκερνά την πραγμάτωση των θεμελιωδών αλλαγών που εκκρεμούν στη κοινωνία. Γενικά, η φίμωση του λόγου κυριαρχεί και ο χρήστης της δημοτικής θεωρείται ότι υποτιμά τις αξίες της παράδοσης, της θρησκείας και πολεμά τη καθιερωμένη κοινωνική τάξη πραγμάτων.

Το βαθύ ρήγμα που δημιουργείται ανάμεσα στις μορφωμένες τάξεις και τον απαίδευτο λαό, αποσκοπεί στην κοινωνική διάκριση, καθώς αποκλείεται αυτός από την εξουσία και καλλιεργείται η υπακοή στο κατεστημένο που θέλει να αποτελεί παράδοση. Η χρήση της σωστής γλώσσας δηλώνει ανωτερότητα, καθώς οι χρήστες της δεν ανήκουν στους κοινούς θνητούς που δυσκολεύονται να χειριστούν την καθαρεύουσα. Η γλώσσα, λοιπόν, γίνεται όπλο για την άσκηση βίας και εξουσίας. Ειδικότερα κατά τη δικτατορία, οι καθαρευουσιανισμοί στόχευαν στην κοινωνική διάκριση και επομένως στη μετάδοση του μηνύματος ότι είναι ανώτεροι και πολιτικά. Η ασάφεια, κυρίως, που χαρακτήριζε το λόγο των πολιτικών τους, νομιμοποιούσε την κατοχή του βήματος και του λόγου. Στην αντίθετη πλευρά, πάλι οι δημοτικιστές, όπως γράφει ο Χρηστίδης στη μετάφραση του Αστικού Κώδικα και τονίζει η Φραγκουδάκη (2001, 78), έφτανε να γράψουν *της αποβλάκωσης* αντί *της αποβλακώσεως* για να χαρακτηριστούν αμφίβολης εθνικοφροσύνης, πράκτορες του κομμουνισμού, ή και ακόμη να χάσουν κάθε ελπίδα σταδιοδρομίας σε επίσημους επιστημονικούς κύκλους.

Σύνοψη

Επισημαίνουμε ότι η κληρονομιά του γλωσσικού ζητήματος είναι βαρυσήμαντη. Τα 143 αυτά χρόνια του γλωσσικού πολέμου επηρέασαν αρνητικά την εξέλιξη της γλώσσας, την εκπαίδευση, την εξέλιξη των γλωσσικών επιστημών τη σχέση των πολιτών μεταξύ τους και γενικότερα την οργάνωση κοινωνίας –κράτους. Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι οι έννοιες του έθνους και της εθνικής γλώσσας πρέπει να είναι σεβαστές χάρη στη μακραίωνη πορεία τους και τις θυσίες του λαού για την επικράτησή τους. Η εδραίωση αυτού του σεβασμού στη συνείδησή μας στηρίζεται στη γνώση της ιστορίας του έθνους και της αντίληψης πως όλοι μας, είτε καθαρευουσιάνοι είτε δημοτικιστές, αποτελούμε ισάξια μέλη του.

Τα θετικά στοιχεία που προέκυψαν από την ιστορία του γλωσσικού ζητήματος, εφόσον βέβαια δεν δόθηκε η ευκαιρία στην δημώδη, η οποία θεωρήθηκε ανεπαρκής να αντιπροσωπεύσει την Ελλάδα, ήταν η δημιουργία της καθαρεύουσας ως του γλωσσικού οργάνου που χρειαζόταν. Η κάθαρση, δηλαδή, η οποία έγινε από τον Κοραή, απομάκρυνε τουρκικές, αλβανικές και άλλες ξένες λέξεις και ιδιώματα που είχαν εισχωρήσει στην δημώδη αλλά, δυστυχώς, διαφοροποίησε λαϊκές λέξεις με επιβολή αρχαιότερων τύπων. Επίσης, η Νέα Ελληνική που χρησιμοποιούμε σήμερα, αποτελείται από συνένωση στοιχείων της δημοτικής και της καθαρεύουσας και βρίσκεται πολύ κοντά στην Κοινή του 5ου αιώνα, κι ας απέχει από αυτήν 1500 χρόνια (Τσολάκης 1999, 134).

Βιβλιογραφία

Βακαλόπουλος Α.Ε.,(1973), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού* Τ.Δ, Αθήνα: Ηρόδοτος.
Δημαράς Κ.Θ., (1983), *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα.
Συλλογικό (*1977) Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος ΙΔ΄, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
Τσολάκης Χρ. (1999), *Τη γλώσσα μου έδωσαν ελληνική*, Σκόπελος: Νησίδες.
Φραγκουδάκη Ά. (1987), *Γλώσσα και Ιδεολογία*, Εκδόσεις Αθήνα: Οδυσσέας,
Φραγκουδάκη Ά. (2001), *Η Γλώσσα και το Έθνος*, Εκδόσεις Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Ανατολική Μεσόγειος 2000 ΠΚΕ

Λέξεις κλειδιά: *contrapposto*, *pax minoica*, *αρχαϊκή περίοδος*, *αυστηρός ρυθμός*, *δίγλωσσοι αμφορείς*, *ερυθρόμορφος ρυθμός*, *Ευθυμίδης*, *Ζωγράφος του Άμαση*, *Ζωγράφος του Ανδοκίδη*, *ιλουζιονισμός*, *κλασική περίοδος*, *μελανόμορφος ρυθμός*, *μινωική περίοδος*, *μυκηναϊκή περίοδος*

Α. Μαστοράκη, MSc στην Συστηματική Φιλοσοφία:
Δύο χιλιάδες χρόνια ΠΚΕ περίπου, έγινε στη θάλασσα μια επανάσταση σημαντική όσο και η γεωργική επανάσταση στην ξηρά, επτά χιλιάδες χρόνια νωρίτερα. Στην Ανατολική Μεσόγειο εμφανίστηκε ένας νέος τύπος πλοίου. Καθαρά επινόηση των λαών του Αιγαίου, το πλοίο ήταν ελαφρύ, ικανό να ταξιδεύει με πανί και με κουπιά, και το κυριότερο, διέθετε καρίνα, δηλαδή βύθισμα στο νερό, αντίσταση στα κύματα και στον άνεμο και μεγαλύτερη ευστάθεια.

Το συγκεκριμένο αιγαιοπελαγίτικο σκαρί, πρόγονος όλων των μεσογειακών σκαφών, βγαίνοντας με τόλμη στην ανοικτή θάλασσα, έκανε με την καρίνα του μια τομή στην ιστορία, επιταχύνοντας τον βηματισμό της. Το πνεύμα της περιπέτειας και το κυνήγι της τύχης –που οι Μυκηναίοι ασπάστηκαν πρόθυμα από τους Μινωίτες και τους Κυκλαδίτες– απελευθερωμένα μετά την τιθάσευση της ανοικτής θάλασσας, την μεταμόρφωσαν σε έναν οικείο χώρο ανταλλαγών κάθε είδους: αγαθά, γνώσεις, νοοτροπίες, τεχνικές, κοσμολογίες και δοξασίες γίνονται κτήμα κοινό, συστατικά μιας κοσμοπολίτικης κουλτούρας, στην οποία συνεισφέρουν όλοι. Μια περίοδος ειρηνικών ανταλλαγών ξεδιπλώνεται πριν από τα μέσα της 2ης χιλιετίας ΠΚΕ, στενά δεμένη με την περιπέτεια του μετάλλου που την καθορίζει, του χαλκού.



Εικ. 1: Τοιχογραφία από το ταφικό μνημείο Νε’αμούν στη Θήβα της Αιγύπτου, 1417-1379 ΠΚΕ. Εμφανής η επίδραση του ύφους και της χρωματικής τόλμης της μινωικής ζωγραφικής.

Ο κυκλαδικός στόλος ήταν ο πρώτος που αναπτύχθηκε στο Αιγαίο κατά την πρώιμη χαλκοκρατία και τα λιμάνια των Κυκλάδων κατέφευγαν πλοία από το Αιγαίο για να ανεφοδιαστούν και για να προστατευθούν. Κατά την μέση χαλκοκρατία ιδρύεται ο πρώτος μινωικός οικισμός κοντά στον ελλαδικό χώρο, στα Κύθηρα, ένας σημαντικός σταθμός για τις επαφές μεταξύ της Κρήτης και της Πελοποννήσου. Αναπτύσσονται, επίσης, οι σχέσεις μεταξύ Κρήτης και δυτικών Κυκλάδων, οι οποίες αποτελούσαν και ένα προγεφύρωμα προς

την ανατολική ακτή της Αττικής και την Θεσσαλία. Τέλος, αναπτύσσονται τακτικές εμπορικές σχέσεις με την Συρία και την Αίγυπτο. Μπαίνοντας στην ύστερη χαλκοκρατία, βρίσκουμε την Κρήτη στο απόγειο του μινωικού πολιτισμού και της εξάπλωσής του. Κάτω από πρωτοφανείς συνθήκες ευημερίας, η υστερομινωική είναι η περίοδος πραγμάτωσης πολλών τεχνολογικών, πολιτικών και οικονομικών καινοτομιών[1].

Το συστηματικό εμπόριο ανάμεσα στην Κρήτη και τις Κυκλάδες έκανε τους ερευνητές να μιλούν για μινωικό αποικισμό ή τουλάχιστον εκμινωισμό του κυκλαδικού πολιτισμού, την λεγόμενη μινωική θαλασσοκρατορία (*pax minoica*)[2]. Οι επαφές της Κρήτης με το Αιγαίο εκδηλώνονται κυρίως με τις αυξανόμενες εισαγωγές μινωικής κεραμικής, την υιοθέτηση αρχιτεκτονικών στοιχείων κρητικού τύπου και, επιπλέον, στα Κύθηρα, την Θήρα, την Μήλο και την Κέα, με την παρουσία σημείων της γραμμικής γραφής Α΄[3]. Στις Κυκλάδες υπάρχει αύξηση της εισαγωγής μινωικών αγγείων, χωρίς όμως η επιχώρια κεραμική να χάνει τις ιδιαιτερότητές της. Μιμείται τους μινωικούς ρυθμούς στα μοτίβα διακόσμησης – με φυτικά κοσμήματα, φυτικές ζώνες, σπείρες κλπ. (φυτικός ρυθμός) – στην τεχνοτροπία (του σκοτεινού επί ανοικτού) και στα σχήματα (ψευδόστομοι αμφορείς, ευρύστομες πρόχοι, ρυτά κ.λπ.)[4]. Η παρουσία μινωικών ευρημάτων, όμως, σ' έναν οικισμό δεν δηλώνει απαραίτητα την ύπαρξη μινωικής παρουσίας, αλλά ούτε και μια άμεση μινωική «επίδραση». Ουσιαστικά, ο λεγόμενος μινωικός αποικισμός στις Κυκλάδες συνίσταται πιθανότατα σε έναν έλεγχο που άφηνε στα νησιά κάποια πολιτική αυτονομία, αλλά επέτρεπε στην Κρήτη, μέσω των αντιπροσώπων της, να διατηρεί ή να επαυξάνει τα εμπορικά της συμφέροντα[5].



Εικ. 2: Ελεφάντινο ανάγλυφο με ολοφάνερα τα χαρακτηριστικά της αιγιακής τέχνης. Βρέθηκε στην Ουγκαρίτ και εικονίζει καθισμένη γυμνόστηθη θεά πλαισιωμένη από δύο ανορθωμένους αίγαγρους.

Ο Evans υποστήριξε ότι ο όρος *pax minoica* δήλωνε μια πραγματική ναυτική αυτοκρατορία, ένα αποικιακό σύστημα που εκτεινόταν μέχρι την Πελοπόννησο. Σήμερα πιστεύεται ότι οι μινωικές επιδράσεις στην ηπειρωτική Ελλάδα ήταν αποτέλεσμα μακρών και δυσανάγνωστων ακόμη διαδικασιών, ενώ σε πολλές περιπτώσεις αντιστοιχούν σε απλή απόκτηση πολύτιμων αντικειμένων από την πλευρά των Μυκηναίων ή στην παρουσία Κρητών τεχνιτών[6]. Στις τοιχογραφίες, για παράδειγμα, η τεχνική, τα θέματα και ο τρόπος απόδοσης μαρτυρούν μια έκδηλη συγγένεια με τις μινωικές τοιχογραφίες: όπως και στην Κρήτη, η διακόσμηση αποτελείται από μεγάλες συνθέσεις είτε μικρογραφικές σκηνές πλαισιωμένες από διάφορα γεωμετρικά θέματα. Οι απεικονιστικές συμβάσεις είναι οι ίδιες και τα θέματα προέρχονται από το ίδιο θεματολόγιο: παραστάσεις από το φυτικό και ζωικό

βασίλειο, σκηνές με χαρακτήρα αφηγηματικό ή θρησκευτικό κλπ.[7]. Εύκολα όμως διακρίνουμε πρωτότυπα τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά που τις διαφοροποιούν από τις κρητικές συνθέσεις: «… *η τεχνική παρουσιάζει ορισμένες ατέλειες, αλλά και το θεματολόγιο είναι πλουσιότερο, η εκτέλεση έχει μεγαλύτερη δύναμη και αυθορμητισμό, ο ανεκδοτολογικός χαρακτήρας των λεπτομερειών ενισχύεται σε βάρος της στερεότυπης απεικόνισης*»[8].

Η Συρία, από την άλλη μεριά, με ενδιάμεσο εμπορικό σταθμό την Κύπρο, είναι ο κυριότερος εμπορικός συνεργάτης της Κρήτης. Από εκεί εισάγονται οι χαυλιόδοντες και οι χαναανικοί αμφορείς που βρέθηκαν στην Ζάκρο, για παράδειγμα[9]. Μερικά από τα υλικά των σφραγιδόλιθων, όπως ο κύανος (*lapis lazuli*) από το Αφγανιστάν και το ήλεκτρο από τη Βαλτική υποδηλώνουν εμπορικές σχέσεις με τις αντίστοιχες περιοχές [10]. Επιπλέον, οι εισαγωγές αλάβαστρου και αυγών στρουθοκαμήλου υποδηλώνουν σχέσεις με την Ανατολή και την Αίγυπτο. Φαίνεται επίσης πολύ πιθανό οι Μινωίτες να λειτούργησαν και ως μεσάζοντες στις συναλλαγές των Κυκλάδων με την Ανατολή και την Αίγυπτο, όπως αναφέρεται στα Αιγυπτιακά κείμενα σχετικά με τους Κεφτιού[11].

Η μινωική εξάπλωση στο Αιγαίο φαίνεται πως ήταν πολύ σημαντική: «από την μια πλευρά εξασφάλισε την ασφάλεια, την ανάπτυξη, τις πρώτες ύλες, και τις αγορές για τις εξαγωγές της μινωικής Κρήτης και από την άλλη δημιούργησε ένα κοινό πολιτιστικό υπόβαθρο στο Αιγαίο, πάνω στο οποίο αναπτύχθηκε αργότερα ο Μυκηναϊκός πολιτισμός» [12]. Ήδη από τις ΥΕ ΙΙΒ – ΙΙΙΑ φάσεις, η μυκηναϊκή κεραμική απελευθερώνεται σχεδόν τελείως από την κρητική επίδραση. Τα μοτίβα γίνονται όλο και πιο σχηματοποιημένα και στερεότυπα, κάτι που γίνεται ιδιαίτερα εμφανές στις εφυραϊκές κύλικες [13], όπου το σώμα των αγγείων είναι διακοσμημένο και στις δύο πλευρές με ένα μοναδικό θέμα (αργοναύτη, κρίνο, ρόδακα κλπ.) ενώ το υπόλοιπο παραμένει ακόσμητο[14].

Κατά την ΥΜ ΙΙΙ Α-Β περίοδο παρουσιάζεται έντονη μυκηναϊκή επίδραση στην κεραμική και τις άλλες τέχνες της Κρήτης. Αυτό δεν δηλώνει απαραίτητα μια μυκηναϊκή παρουσία, αλλά μόνο συχνότερες επαφές ή απλώς τη δημιουργία μιας κοινής[15]. Στην ίδια περίοδο η ηπειρωτική Ελλάδα αρχίζει να ασκεί επιρροή σε μερικούς οικισμούς στις Κυκλάδες, όπως είναι η Δήλος και η Φυλακωπή της Μήλου[16]. Μόνο μετά τα μέσα του 14ου αι. ΠΚΕ η μυκηναϊκή ισχύς επιβάλλεται σε όλη την επικράτεια, κατακτά το ανάκτορο της Κνωσού και μονοπωλεί τις ανταλλαγές με την Εγγύς Ανατολή και την Αίγυπτο. Ο μινωικός χαρακτήρας στη ζωγραφική, με τα φυσιοκρατικά μοτίβα χάνεται και η τέχνη αποκτά «ένα σχηματικό, εμβληματικό και στατικό εκφραστικό τρόπο», όπως δείχνει η απεικόνιση των ταυροκαθαψίων στην Τίρυνθα και τα αυστηρά δομημένα θαλάσσια και φυτικά μοτίβα στους ελλαδικούς τρίωτους ανακτορικούς αμφορείς[17]. Παράλληλα, η ύπαρξη διαφορετικών κοινωνικών δομών υπαγορεύει και νέες θεματικές στην τέχνη, όπως τις εικόνες πολιορκίας και μάχης, που βρίσκουμε στις τοιχογραφίες της Πύλου και το ανάγλυφο αργυρό ρυτό των λακκοειδών τάφων των Μυκηνών [18]. Κατά την ΥΕ ΙΙΙ Γ περίοδο παρατηρείται εξαφάνιση των Κυπριακών τύπων αγγείων και κυριαρχία αγγείων του ρυθμού της ΥΕ ΙΙΙ Γ1 φάσης, που εισάγονται από την Ελλάδα ή κατασκευάζονται επιτόπου. Από τα αρχαιολογικά ευρήματα αποδεικνύεται ότι η Κύπρος ήταν μάλλον το τελευταίο προπύργιο των Μυκηναίων προς τα ανατολικά[19].

«Έτσι, η μυκηναϊκή Ελλάδα, δεν ίδρυσε αυτοκρατορία. Άσκησε ισχυρή επιρροή, άμεση ή έμμεση, από τη Σαρδηνία ως τον Ορόντη, από τη Μακεδονία ως το Νείλο, αλλά δεν άσκησε ποτέ πολιτική ηγεμονία. Αφού άντλησε από την Κρήτη, από την Εγγύς Ανατολή, ακόμη και από την Ευρώπη, τους παράγοντες της βαθιάς πολιτιστικής μεταβολής, … και αφού τους αφομοίωσε, η ηπειρωτική Ελλάδα παρέμεινε σχετικά ανεπηρέαστη από ξένες πολιτιστικές επιδράσεις, ενώ παράλληλα οι οικονομικές επαφές με το εξωτερικό είχαν ζωτική σημασία

για την ανάπτυξη και τη λειτουργία των ανακτορικών κέντρων. Και όταν οι επαφές αυτές διαταράχθηκαν ή διακόπηκαν, τότε το ανακτορικό σύστημα κατέρρευσε»[20].

Η 2η χιλιετία ΠΚΕ, που το ξεκίνημά της προοιώνιζε την επερχόμενη κορύφωση του πολιτισμού του χαλκού, εξέπνευσε σε κλίμα πολιτισμικής οπισθοδρόμησης. Στα τέλη του 12ου αι. αρχίζει μια περίοδος ύφεσης, που θα διαρκέσει ως τον 8ο αι. ΠΚΕ. Οι σχέσεις ανάμεσα στους μεσογειακούς «εταίρους» – Αιγαίο, Ανατολία, Κύπρο, Εγγύς Ανατολή, Αίγυπτο – υποβαθμίζονται δραματικά αλλά δεν εκμηδενίζονται. Παρά την κατάρρευση των ανακτορικών κέντρων οικονομικής και στρατιωτικής ισχύος, οι ανταλλαγές, αν και μειωμένες, συνεχίζονται, όπως δείχνουν τα αρχαιολογικά ευρήματα στη «γέφυρα» Κυκλάδες, Κρήτη, Δωδεκάνησα, Κύπρος, μεταξύ Ελλάδας και Ανατολής. Συγχρόνως, ο κλονισμός από την καταστροφή υπήρξε κατά έναν περίεργο τρόπο μια τόνωση. Η τέχνη της κατασκευής κεραμικής επί του ταχύστροφου τροχού επιβίωσε, και τα πήλινα αγγεία συνέχισαν να διακοσμούνται με στιλπνή βαφή κατά μία παραλλαγή του μυκηναϊκού ρυθμού. Εξάλλου, κατά την διάρκεια του 12ου αι. ΠΚΕ. υπάρχει μια σημαντική αναβίωση στην ποιότητα της διακόσμησης των αγγείων, όχι μόνο σε περιοχές όπως η Πελοπόννησος, όπου είχαν καταστραφεί τα μυκηναϊκά κέντρα, και όπου η αναβίωση θα μπορούσε να αποδοθεί στην τόνωση από την παρείσφρηση νέου στοιχείου στον πληθυσμό, αλλά ακόμα και σε περιοχές όπου κατέφυγαν Μυκηναίοι πρόσφυγες, όπως οι Κυκλάδες. Η αναγέννηση όμως αυτή υπήρξε βραχύβια και γρήγορα εξαφανίστηκε. Η ανάπτυξη του πρωτογεωμετρικού ρυθμού από τις στάχτες του υπομυκηναϊκού, περί τα μέσα του 11ου αι. ΠΚΕ, σημειώνει την αρχή της μακράς εξέλιξης που τελικά οδηγεί στα επιτεύγματα της αρχαϊκής και κλασικής Ελλάδας[21].

Φαίνεται, λοιπόν, πως η έντονη άμιλλα για οικονομική υπεροχή και πλουτισμό ενθάρρυναν το εμπόριο και τις επικοινωνίες μεταξύ των λαών και, κατ’ επέκταση, την ανάπτυξη της τέχνης, μια και μέσα από την απόκτηση έργων τέχνης και ειδών πολυτελείας, όπως θα λέγαμε σήμερα, μπορούσαν οι ηγεμόνες να επιδεικνύουν την κοινωνική και πολιτιστική τους υπεροχή.



Εικ. 3: Κούρος Αναβύσσου, περίπου 530 ΠΚΕ.

Περιγράφοντας το Ιδανικό

Περιγράφοντας το ιδανικό, θα συγκρίνουμε δύο γλυπτά, χαρακτηριστικά το καθένα για την εποχή του. Το πρώτο είναι ο Κούρος της Αναβύσσου, φιλοτεχνημένο γύρω στο 530 ΠΚΕ, που ανήκει στην αρχαϊκή εποχή (700-480 ΠΚΕ). Το δεύτερο είναι ο Διαδούμενος του Πολύκλειτου, ελληνιστικό μαρμάρινο αντίγραφο (του 100 ΠΚΕ) που απομιμείται χάλκινο έργο του Πολυκλείτου του 440-420 ΠΚΕ, και ανήκει στους ώριμους κλασικούς χρόνους (450-425 ΠΚΕ).

Στον Κούρο της Αναβύσσου βλέπουμε έναν όρθιο, γυμνό, νεαρό άντρα. Το πρόσωπό του είναι σε σχήμα U. Τα μάτια είναι οριζόντια και ανοιχτά, με το βλέμμα προσηλωμένο εμπρός, και τοξωτά φρύδια. Το στόμα είναι και αυτό οριζόντιο με ένα αδιόρατο χαμόγελο, που τονίζει τα ζυγωματικά. Τα αυτιά είναι ελαφρώς προτεταμένα και ελικόσχημα. Το μέτωπο είναι χαμηλό. Φέρει πλούσια μακριά κόμη με έντονη διακόσμηση στο μέτωπο. Οι ώμοι του είναι κυρτοί και τα χέρια τεντωμένα και κολλημένα στα πλευρά και τους γοφούς με σφιγμένες γροθιές. Τα πόδια είναι λίγο ανοικτά, με προβολή του αριστερού ποδιού, ώστε να μοιάζει ως να βαδίζει.

Το άγαλμα του κούρου χαρακτηρίζεται από τα γνωρίσματα εκείνα που ονομάζονται δαιδαλικά [22]: οροφωτή φενάκη [23] στα μαλλιά, απουσία βάθους, επίπεδο κρανίο επάνω κλπ. Οι διαστάσεις και η διάρθρωση του σώματος πλησιάζουν τις φυσικές [24] και οι ανατομικές λεπτομέρειες του σώματος αποδίδονται πιο φυσιοκρατικά (χέρια λίγο απομακρυσμένα από το σώμα και πιο σωστά τοποθετημένα), χαρακτηριστικά της πλαστικής του 6ου αι. ΠΚΕ.[25].

Επίσης, παρατηρούμε ότι το γλυπτό υπακούει στους νόμους της αρχαϊκής πλαστικής [26]. Κατ’ αρχήν η μορφή πειθαρχεί στο νόμο της μετωπικότητας, καθώς υπάρχει απόλυτη αναλογία (συμμετρία) μεταξύ των ανατομικών λεπτομερειών των δύο ίσων μερών, που λαμβάνονται, αν φέρουμε έναν νοητό κατακόρυφο άξονα στο κέντρο της. Επίσης εύκολα αναγνωρίζουμε την τυποποιημένη μορφή ενός κούρου. Νέος, όμορφος, δυνατός και ρωμαλέος, αποτελεί «την πρότυπη, ιδεώδη, ανδρική μορφή της εποχής του»[27]. Έπειτα, παρατηρούμε ότι οι επιμέρους ανατομικές λεπτομέρειες αποδίδονται σχηματικά και όχι νατουραλιστικά. Για παράδειγμα, το κάτω μέρος των οφθαλμών είναι σχεδόν ευθύγραμμο και το επάνω βλέφαρο είναι καμπύλο. Η περιοχή της κοιλιακής χώρας περιγράφεται από έναν νοητό ρόμβο που αποτελείται από τις γραμμές του θωρακικού διαφράγματος, που σχηματίζουν μια οξεία κορυφή, και τους ευθύγραμμους βουβωνικούς αύλακες κ.λπ. Τέλος, διακοσμητικά στοιχεία ανακαλύπτουμε κυρίως στην κόμη.



Εικ. 4: Ο Διαδούμενος του Πολυκλείτου, περίπου 440-420 ΠΚΕ.

Στον Διαδούμενο του Πολύκλειτου βλέπουμε έναν γυμνό νέο άνδρα. Το κεφάλι του είναι γερμένο προς τα δεξιά, φέρει κοντή πλούσια κόμη και φοράει την ταινία της νίκης των αθλητών. Τα χαρακτηριστικά του προσώπου του δείχνουν σοβαρότητα και είναι χαλαρά, όπως άλλωστε χαλαρό είναι και το υπόλοιπο σώμα του. Τα χέρια του δείχνουν έντονη ανοδική κίνηση (πιθανώς δένει το υφασμάτινο διάδημα στο κεφάλι του). Η γράμμωση των μυών είναι καθαρή και τονισμένη. Στηρίζεται στο δεξί του πόδι ενώ το αριστερό, με λυγισμένο το γόνατο, πατάει πίσω στα ακροδάχτυλα.

Στο γλυπτό αυτό απαντώνται τα τυπικά χαρακτηριστικά των ώριμων κλασικών χρόνων (450-425 ΠΚΕ). Διακρίνεται για την πλαστικότητά του, τονίζεται ο όγκος του σώματος και δίνεται έμφαση στην κίνηση[28]. Παρατηρούμε ότι το δεξί ισχίο είναι υψηλότερα από το αριστερό ενώ ο δεξιός ώμος είναι ελαφρά χαμηλότερα από τον αριστερό. Αυτός είναι ο χιασμός των κινήσεων, γνωστός με τον όρο *contrapposto*[29], χαρακτηριστικό του «αυστηρού ρυθμού» των πρώιμων κλασικών χρόνων (480-450 ΠΚΕ). Ως έργο του Πολυκλείτου, φέρει όλα εκείνα τα γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν τον γλύπτη: μαθηματική ακρίβεια στις αναλογίες του σώματος[30], χαμηλό ανάγλυφο μαλλιών, ευρείς και δυνατοί ώμοι, τονισμένο και καθαρό σχέδιο μυών[31].

Συγκρίνοντας τα δύο έργα, παρατηρούμε τα εξής. Και τα δύο παριστάνουν νέους, γυμνούς, ρωμαλέους άνδρες, με αθλητικό κορμί, στο τέλος της εφηβείας τους. Εδώ τελειώνουν, όμως, οι βασικές τους ομοιότητες. Στο πρώτο άγαλμα έχουμε κάποια στοιχεία φυσικότητας και κίνησης, όμως παραμένει μια βαριά, αυστηρά οργανωμένη μορφή με βάση τον κατακόρυφο και τους οριζόντιους άξονες, με όλα τα μέρη του σώματος σε ένα επίπεδο, χωρίς προοπτική[32]. Αντίθετα, στο δεύτερο έχουμε πολύ περισσότερα φυσιοκρατικά χαρακτηριστικά, έντονη κίνηση και τρισδιάστατη κάλυψη του χώρου. Το βλέμμα δεν είναι προσηλωμένο εμπρός, όπως στον Κούρο, αλλά πιο βαθύ και εσωτερικό. Το μειδίαμα του Κούρου έχει δώσει την θέση του σε μια χαλαρή και σοβαρή έκφραση.

Κλείνοντας, θα πρέπει να τονίσουμε, ότι οι διαφορές, που παρουσιάζουν τα δύο αυτά έργα, αντανακλούν τις διαφορές στα ιδεώδη της εποχής που φιλοτεχνήθηκαν. Κατά την αρχαϊκή εποχή οι καλλιτέχνες προσπαθούσαν να φτιάξουν έργα αληθοφανή και ωραιοποιημένα, πιστεύοντας ότι οι θεότητες είχαν μορφή και ιδιότητες ανθρώπινες και θέλοντας τα έργα τους να αποδίδουν ως ιδεώδη τα ιερά αρχέτυπα[33]. Αντίθετα, στην ώριμη κλασική εποχή έχουμε, όπως θεωρεί η Κοκκορού-Αλευρά, «… πρότυπες, ιδεατές, ολύμπιες μορφές, που ενσαρκώνουν την εσωτερική ισορροπία και την αρμονική σχέση του ατόμου – υπεύθυνου πολίτη με την κοινότητα, δίνοντας υλική υπόσταση στα ιδεώδη και στα μέτρα συμπεριφοράς των πολιτών»[34].

Στην Κεραμική



Εικ. 5: Μελανόμορφος αττικός αμφορέας του ζωγράφου του Άμαση, περίπου 540 ΠΚΕ.

Ο μελανόμορφος ρυθμός είναι μια τεχνική αγγειογραφίας, που εφευρέθηκε από τους αγγειογράφους της μέσης πρωτοκορινθιακής περιόδου (690-650 ΠΚΕ.) και τελειοποιήθηκε από τους αττικούς αγγειογράφους του 6ου αι. ΠΚΕ.[35]. Το σώμα του αγγείου παραμένει στο χρώμα του πηλού και η διακόσμηση γίνεται με μελανή σκιαγράφηση για να αποδοθούν οι μορφές[36], ενώ οι λεπτομέρειες χαράσσονταν πριν το ψήσιμο με οξύ εργαλείο που απομάκρυνε το μαύρο γάνωμα στα σημεία της χάραξης[37]. Στον ερυθρόμορφο ρυθμό, που χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον ζωγράφο του Ανδοκίδη στην Αθήνα γύρω στο 525 ΠΚΕ[38], η τεχνική είναι ακριβώς η αντίστροφη του μελανόμορφου. Εδώ το αγγείο βάφεται μαύρο, ενώ οι μορφές παραμένουν ανοιχτόχρωμες – στο χρώμα του πηλού – και οι λεπτομέρειες αποδίδονται σχεδιαστικά[39]. Χρησιμοποιώντας τα παραδείγματα των αγγείων που παραθέτουμε, ευθυγραμμιζόμαστε με την άποψη του Πλάντζου ότι «ο ερυθρόμορφος ρυθμός, αν και βασισμένος, όπως και ο μελανόμορφος, σε σχεδιαστικές συμβάσεις, ευνοεί τη φυσιοκρατική απόδοση των θεμάτων του»[40].



Εικ. 6: Αττικός ερυθρόμορφος αμφορέας του Ευθυμίδη, περίπου 510-500 ΠΚΕ

Στην εικόνα 5 βλέπουμε έναν μελανόμορφο αττικό αμφορέα του ζωγράφου του Άμαση – ενός από τους μεγαλύτερους αγγειογράφους της αττικής μελανόμορφης αγγειογραφίας– φιλοτεχνημένο γύρω στο 540 ΠΚΕ Διακρίνουμε τον θεό Διόνυσο να στέκεται απέναντι σε δύο σφιχταγκαλιασμένες Μαινάδες[41]. Και οι τρεις μορφές έχουν σχεδιαστεί κατά τομή. Το έδαφος της σκηνής είναι η απλή ευθεία γραμμή, στην οποία πατούν οι μορφές. Αυτό που παρατηρούμε είναι ότι υπάρχει λιτότητα στις κινήσεις των μορφών και στην έκφραση του προσώπου τους. Αυτό συμβαίνει, γιατί η άκαμπτη τεχνική της εγχάραξης εμποδίζει την εκφραστικότητα και την φυσική κίνηση του σώματος.

Στην εικόνα 6 βλέπουμε έναν αττικό ερυθρόμορφο αμφορέα του Ευθυμίδη, φιλοτεχνημένο περί το 510-500 ΠΚΕ Απεικονίζεται ο Έκτορας να παίρνει τα όπλα του για την μάχη από κάποιον, παρουσία του γέροντα Πριάμου[42]. Οι πτυχώσεις των ενδυμάτων σχηματίζονται με λεπτές πυκνές γραμμές και καταλήγουν σε ζιγκ-ζαγκ. Ούτε σε αυτήν την παράσταση υπάρχει βάθος χώρου, όμως οι μορφές δείχνουν να έχουν περισσότερο όγκο.



Εικ. 7: Δίγλωσσος αμφορέας του ζωγράφου του Ανδοκίδη. Μελανόμορφη όψη με την μελανόμορφη παράσταση, περίπου 510 ΠΚΕ.

Στις εικόνες 7 και 8, τέλος, βλέπουμε τις δύο όψεις ενός δίγλωσσου[43] αμφορέα του ζωγράφου του Ανδοκίδη, φιλοτεχνημένο γύρω στο 510 ΠΚΕ. Σε αυτού του είδους τα αγγεία, ιδιαίτερα σε εκείνα που το θέμα της παράστασης είναι το ίδιο και στις δύο πλευρές –όπως το εικονιζόμενο– μπορούμε πιο εύκολα να διακρίνουμε τα πλεονεκτήματα της ερυθρόμορφης τεχνικής. Το θέμα της παράστασης είναι ο Ηρακλής ξαπλωμένος σε ανάκλιντρο και απέναντί του η προστάτιδα θεά Αθηνά[44].

Στην πλευρά με την μελανόμορφη παράσταση υπάρχουν άλλες δύο αντρικές μορφές. Εδώ γίνονται πλέον εύκολα αντιληπτές μερικές από τις δυνατότητες που είχε η ερυθρόμορφη τεχνική. Αρχικά, αποδίδονται οι ανθρώπινες μορφές στο «φυσικό» χρώμα του δέρματος. Αυτό βοηθάει στην μεγαλύτερη εκφραστικότητα των προσώπων και των κινήσεων[45]. Για παράδειγμα, στην ερυθρόμορφη παράσταση διακρίνουμε την θεά Αθηνά να χαμογελά και να προσφέρει όλο χάρη ένα άνθος στον Ηρακλή, λεπτομέρειες που χάνονται στην μελανόμορφη παράσταση. Κατόπιν, με την χρησιμοποίηση πινέλων διαφορετικού πάχους αποδίδονται γραμμές λεπτότερες ή παχύτερες, υπογραμμίζοντας έτσι με διαφορετική ένταση τις λεπτομέρειες[46]. Τέλος, με την χρήση αραιωμένου γανώματος για την παράσταση των μαλλιών, το τρίχωμα του κορμού, την απόδοση των μυών (λ.χ. η γενειάδα του Ηρακλή), και με την σχεδίαση ανάγλυφων γραμμών στα περιγράμματα των μορφών, επιτυγχάνονταν μεγαλύτερη φυσικότητα[47].



Εικ. 8: Η ερυθρόμορφη όψη του αγγείου της εικ. 7.

Καταλήγουμε έτσι στο συμπέρασμα ότι με τον ερυθρόμορφο ρυθμό έχουμε τα πρώτα βήματα προς τον «ιλουζιονισμό», την απεικόνιση δηλαδή της φύσης σε μια επίπεδη επιφάνεια με τέτοιον τρόπο ώστε να δημιουργείται η εντύπωση του τρισδιάστατου (το βάθος του χώρου και του πλαστικού όγκου των αντικειμένων). Αργότερα, ειδικά, κατά την διάρκεια των κλασικών χρόνων, οι σχεδιαστικές συμβάσεις εκλείπουν. Οι μορφές απεικονίζονται με μια ποικιλία από νέες, ελεύθερες στάσεις, λοξές (τριών τετάρτων και όχι κατά τομή) και τοποθετούνται για πρώτη φορά σε διαφορετικό ύψος στο πεδίο της παράστασης, οι οποίες σε συνδυασμό με προοπτική σμίκρυνση και σκίαση δίνουν μια διάσταση χώρου[48]. Δόθηκε δηλαδή στους αγγειογράφους η ευκαιρία να ζωγραφίζουν πιο ελεύθερα, ώστε η τέχνη τους να πλησιάζει περισσότερο τη ζωγραφική.

Σημειώσεις – Παραπομπές

[1] Treuil *et al*. 1996, 233, 303.
[2] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά*. 1999, 35.
[3] Treuil *et al*. 1996, 338.
[4] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά*. 1999, 68.
[5] Treuil *et al*. 1996, 340.
[6] Treuil *et al*. 1996, 341.
[7] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά*. 1999, 99.
[8] Treuil *et al*. 1996, 354.
[9] Treuil *et al*. 1996, 337.

[10] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 119.
[11] «*Ο όρος Κεφτιού, που δηλώνει το όνομα μιας χώρας, εμφανίζεται σε μια σειρά αιγυπτιακών μαρτυριών … Η χώρα αυτή, …, ταυτίστηκε με την Κρήτη, όταν ο Evans ανακάλυψε στην Κνωσό τοιχογραφίες και αντικείμενα παρόμοια με τις αιγυπτιακές παραστάσεις που συνοδεύονται με το όνομα Κεφτιού• … Η ταύτιση αυτή, αν και συχνά αμφισβητήθηκε από ανατολιστές, οι οποίοι στη θέση της Κρήτης πρότειναν την Κιλικία, τη συριακή ακτή ή την Κύπρο, έγινε δεκτή από την πλειονότητα των αιγυπτιολόγων, από τον Ed. Meyer και ύστερα*.» Treuil *et al*. 1996, 337, 342.
[12] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 35.
[13]Η ονομασία οφείλεται στην Εφύρα, το ομηρικό όνομα της τοποθεσίας Κοράκου της Κορινθίας, όπου βρέθηκαν για πρώτη φορά δείγματα. Βλ. Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 71.
[14] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 71, Treuil et.al., ό.π., σελ. 449.
[15] Treuil *et al*. 1996, 566.
[16] Treuil *et al*. 1996, 464.
[17] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 70, 109.
[18] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 108.
[19] Treuil *et al*. 1996, 468.
[20] Treuil *et al*. 1996, 471.
[21] Hood 1993, 293.
[22] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 74.
[23] «Οροφωτή φενάκη» είναι ο όρος με τον οποίο περιγράφουμε την απόδοση της κόμης ως άκαμπτης περούκας, πιθανώς επηρεασμένη από την αντίστοιχη αρχαίων αιγυπτιακών αγαλμάτων. Βλ. Κοκκορού-Αλευρά, (1995), σ. 73.
[24] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 158.
[25] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 88.
[26] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 83.
[27] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 83.
[28] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 173.
[29] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 170.
[30] Ο Πολύκλειτος επινόησε ένα σύστημα, γνωστό ως «Κανών», από το όνομα μιας σχετικής πραγματείας που έγραψε αλλά και του αγάλματος που κατασκεύασε με βάση την πραγματεία αυτή, και που είναι σήμερα γνωστό ως «Δορυφόρος» (Κοκκορού-Αλευρά, (1995), εικ. 215). Βλ. Κοκκορού-Αλευρά 1995, 193 και Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 174.
[31] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 193.
[32] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 88.
[33] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 158.
[34 Κοκκορού-Αλευρά 1995, 181.
[35] Κοκκορού-Αλευρά, (1995), σ. 78.
[36] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 231.
[37] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 99.
[38] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 105.
[39] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 249.
[40] Παπαγιαννοπούλου *κ.ά.* 1999, 250.
[41] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 102.
[42] Κοκκορού-Αλευρά 1995, 107.

Βιβλιογραφία

Hood S., (1993), *Η Τέχνη στην Προϊστορική Ελλάδα*, Αθήνα: Καρδαμίτσας.
Κοκκορού-Αλευρά Γ., (1995), *Η Τέχνη της Αρχαίας Ελλάδας. Σύντομη Ιστορία (1050-50 ΠΚΕ)*, Αθήνα: Καρδαμίτσας.

Παπαγιαννοπούλου Α., Πλάντζος Δ., Σουέρεφ Κ., (1999), *Τέχνες Ι: Ελληνικές Εικαστικές Τέχνες», τόμος Α΄ «Προϊστορική και Κλασική Τέχνη*, Πάτρα: ΕΑΠ.
Treuil R., Darcque P., Poursat J.-Cl., Touchais G., (1996), *Οι Πολιτισμοί του Αιγαίου*, Αθήνα: Καρδαμίτσας.

Ανθρωπολογία Ιστορία

Πολιτικός ρεαλισμός και πολεμική δύναμη στην αρχαιότητα

Λέξεις κλειδιά: *δημηγορία*, *Δημοσθένης*, *διάλογος των Μηλίων*, *Ηρόδοτος*, *Θουκυδίδης*, *Ισοκράτης*, *κερκυραϊκά*, *περσικοί πόλεμοι*, *πόλεμος*, *πόλις*, *πολιτικός ρεαλισμός*, *προς Φίλιππον*

Κ. Καλογερόπουλος, Δρ. Πανεπιστημίου Αιγαίου

Στο έργο του *Περί του Πολέμου*[1] ο Καρλ φον Κλαούσεβιτς αποκαλύπτει την ουσία του πολέμου ως άσκηση της πολεμικής ισχύος για την επίτευξη πολιτικών στόχων. Τον περιγράφει ως μέθοδο για την επίτευξη των επιδιώξεων ενός έθνους, απεριόριστη από οποιοδήποτε νόμο, εκτός από εκείνον που οδηγεί στην ολοκλήρωση του σκοπού. Η «επιβίωση του ισχυρότερου» -μια έννοια που δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκην με εκείνη του «καταλληλότερου»- όπως έδειξε ο Χάξλεϊ δεν είναι μόνον βιολογική αλλά και κοινωνική ιδέα[2] και μας δίνει εν μέρει τη δυνατότητα να διερευνήσουμε την έννοια της πολιτικής ισχύος στην Ελλάδα της κλασικής αρχαιότητας και την περσική αυτοκρατορία, στηριγμένοι στα κείμενα δύο ιστοριογράφων (Ηροδότου – Θουκυδίδη) και δύο ρητόρων (Ισοκράτη – Δημοσθένη).

Η πολεμική ισχύς

Πριν εξετάσουμε, ωστόσο, τις θέσεις των συγγραφέων για την πολεμική ισχύ, χρειάζεται πιθανώς να διερευνήσουμε τις πιθανές ερμηνείες που αποκτά η έννοια, όταν την αναλύει κανείς με διαφορετικά κριτήρια και υπό διαφορετικές οπτικές γωνίες. Σαφώς οι αναφορές των συγγραφέων εστιάζονται στην πολεμική δράση, όχι όμως εκείνη που διεξάγεται μόνο στο πεδίο των μαχών. Εδώ η έννοια της πολεμικής ισχύος συνδέεται περισσότερο με την προετοιμασία της πολεμικής μηχανής για πόλεμο, καθώς επίσης και με τις στρατηγικές επιλογές που κάνει κάθε πόλη προκειμένου να αυξήσει την κυριαρχία της, καθώς η στρατηγική του πολέμου είναι άμεση συνάρτηση των πολιτικών επιλογών του κράτους.

Η προετοιμασία, ωστόσο, δεν αφορά μόνο στην πρακτική της φυσικής προπαρασκευής, η οποία περιλαμβάνει την εξοπλιστική διαδικασία και τη συγκρότηση ενός εκστρατευτικού σώματος. Η προετοιμασία συμπεριλαμβάνει έννοιες όπως η διατήρηση της εξουσίας, η ιδεολογική προπαρασκευή, ο εθνικός μύθος, η αξιοποίηση των κινήτρων, η άσκηση της διπλωματίας και η ιδεολογία της εύνοιας του ισχυρού. Ο πολιτικός ρεαλισμός των Ελλήνων εκείνης της περιόδου της ιστορίας από τη μία και ο κυνισμός της υπερεξουσίας ή η εύστροφη διπλωματία των βασιλέων της Περσίας και των συμβούλων τους περιλαμβάνουν όλες τις παραπάνω έννοιες σε μία ενότητα.

Ένα άλλο σημείο που θα χρειαστεί να λάβουμε υπ' όψιν μας είναι ότι οι απόψεις για την πολεμική ισχύ εκφέρονται από δύο ιστοριογράφους με διαφορετική αντίληψη για την καταγραφή της ιστορίας και από δύο ρήτορες με επίσης διαφορετικές απόψεις για την αύξηση της πολεμικής ισχύος της αθηναϊκής πόλης[3]. Τα κίνητρα σε κάθε περίπτωση είναι διαφορετικά, όπως και οι επιδιωκόμενοι στόχοι, αλλά στο σύνολό τους εξεταζόμενα αποδίδουν μια αρκετά ολοκληρωμένη εικόνα για το τι σημαίνει η πολεμική ισχύς στα υπό εξέτασιν κείμενα και τις ιστορικές περιόδους που αντιπροσωπεύουν.

Ηρόδοτος

Ο Ηρόδοτος επικεντρωμένος στο κατ' εξοχήν αντικείμενό του, τους περσικούς πολέμους,

εξετάζει πέραν της πολεμικής ισχύος το ευρύτερο κοινωνικο-πολιτικό και μυθολογικό υπόβαθρο στις ιστορίες που αφηγείται. Το κεφάλαιο 155 της ενότητας *λυδικός λόγος*[4] αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο χειρίστηκε ο Κύρος το πρόβλημα των Λυδών. Άτυπος σύμβουλος του Κύρου στον διάλογο είναι ο Κροίσος, πρώην βασιλεύς της Λυδίας, αιχμάλωτος πλέον του Πέρση βασιλέα.

Ο Κύρος σκεπτόμενος πώς θα κατορθώσει να διατηρήσει την εξουσία του επί των Λυδών, ρωτά την γνώμη του Κροίσου. Η απάντηση του Κροίσου είναι μια επίδειξη διατήρησης λεπτών ισορροπιών, διπλωματίας και αναζήτησης της εύνοιας του ισχυρού. Όντας πατήρ των Λυδών -ως πρώην βασιλεύς- οφείλει να ελιχθεί ανάμεσα στην απροθυμία του να επιβληθούν αυστηρές κυρώσεις στον λαό του και την υπονόμευση της εμπιστοσύνης που δείχνει ο Κύρος στο πρόσωπό του. Η ακραία μορφή άσκησης της πολεμικής ισχύος που υιοθετεί έστω και υποθετικά ο Κύρος, η εξαφάνιση των Λυδών και των απογόνων τους, είναι ένα δείγμα της ωμής βίας στην οποία μπορεί να φθάσει η άσκηση της πολεμικής ισχύος.

Ο Κροίσος προσπαθεί να διοχετεύσει την οργή του Κύρου στους πραγματικούς αίτιους και προτείνει την ιδιοφυή στρατηγική της εκθήλυνσης των Λυδών πολεμιστών. Με την έννοια *εκθήλυνση*, ωστόσο, εννοείται μάλλον η στροφή των πολεμιστών σε ειρηνικές δραστηριότητες που σχετίζονται με το εμπόριο ή τις τέχνες και συμφέρει τόσο την περσική αυτοκρατορία, όσο και το έθνος των Λυδών. Η μεταστροφή των πολεμιστών και η αναπόφευκτη άσκηση της εξουσίας του Κύρου είναι μια ειρηνική στρατηγική επίδειξη της πολεμικής ισχύος.

Στην περίπτωση των Μήδων και του Διηόκη, ο ιστορικός αφηγείται τη δημιουργία ενός τυράννου[5]. Παρακολουθούμε στην εκφορά του λόγου του πώς ένας άνθρωπος, εκμεταλλευόμενος το κύρος, την ευρεία αποδοχή και τις ανασφάλειες του λαού του, κατορθώνει να αποκτήσει τη δύναμη, για την ακρίβεια την πολεμική ισχύ, που διαχειρίζεται όχι εναντίον κάποιου εξωτερικού εχθρού, αλλά για να εγκαθιδρύσει την τυραννίδα του. Η κατασκευή ενός κάστρου με υψηλά τείχη (1.98), η οργάνωση κατασκόπων πληροφοριοδοτών σε όλη τη χώρα (1.99) είναι στην πραγματικότητα η προπαρασκευή μιας πολεμικής μηχανής, την οποία ο ίδιος διαχειρίζεται προς όφελος της προσωπικής του εξουσίας, εναντίον μιας υποθετικής εσωτερικής απειλής.

Θουκυδίδης

Τα κείμενα που εξετάζουμε στην περίπτωση του Θουκυδίδη σχετίζονται με τον τελευταίο λόγο του Περικλέους, σε μια περίοδο κατά την οποία το ηθικό των Αθηναίων έχει πέσει εξαιτίας του λοιμού[6], με τα Κερκυραϊκά[7] και τον διάλογο των Μηλίων[8].

Ο Περικλής

Στην τελευταία του δημηγορία, ένα χρόνο μετά την εκφώνηση του Επιτάφιου[9], ο Περικλής υπερασπίζεται την πολιτική και τη στρατηγική του (2.60.1), ενώ την ίδια στιγμή προσπαθεί να αναπτερώσει το ηθικό των Αθηναίων, (2.62.1). Η ενεργητική προσφορά του έμψυχου δυναμικού της πόλης είναι ένας ουσιαστικός παράγων για τη διατήρηση της πολεμικής ισχύος. Θεωρεί τον πόλεμο αναγκαίο κακό, εφόσον ο αντίπαλος είναι ιδιαίτερα διεκδικητικός (2.61.1), και ισχυρίζεται ότι είναι δειλία (2.61.4) το να μην επιλέγει κανείς τον πόλεμο όταν θίγονται τα συμφέροντα της πόλης.

Οι Αθηναίοι δεν έχουν το δικαίωμα να απεμπολήσουν την ηγεμονία της πόλης τους (2.63) και τούτο αποτελεί και το κομβικό σημείο της δημηγορίας. Ουσιαστικά, ο Περικλής παραδέχεται ότι η αθηναϊκή συμμαχία έχει γίνει πλέον ηγεμονία και ότι έχει προκαλέσει το μίσος των συμμάχων, αλλά την ίδια στιγμή μέμφεται τους πολιτικούς του αντιπάλους που

αναζητούν ειρηνόφιλη πολιτική. Πολιτικά ρεαλιστής ο Περικλής αναγνωρίζει πιθανώς πως μόνον η διαρκής επίδειξη -έμμεση ή άμεση- της πολεμικής ισχύος μπορεί να διατηρήσει το ηγεμονικό *status* των Αθηνών, καθώς οι αποκαλούμενοι σύμμαχοι δεν είναι πλέον οικειοθελώς στο πλευρό της Αθήνας. Ωστόσο, προσπαθεί να μετριάσει την ωμότητα μιας τέτοιας παραδοχής, θεωρώντας την τυραννική εξουσία αναγκαστική και επικίνδυνη την οποιαδήποτε μορφής παραίτηση των Αθηνών από την ηγεμονική τους θέση. Οι Αθηναίοι είναι καταδικασμένοι να είναι ηγέτες και η πολεμική ισχύς τους εξαναγκάζει να μην μπορούν να επαναπαυθούν. Θέτει δηλαδή μια αμετάκλητη λογική, την οποία οι Αθηναίοι είναι υποχρεωμένοι να ακολουθήσουν εκ των περιστάσεων. Ο Περικλής και προφανώς ο ίδιος ο Θουκυδίδης θεωρούσε το μεγαλείο των Αθηνών ως αποτέλεσμα της ενεργητικής φύσης των συμπολιτών του και των στρατιωτικών δαπανών της –*χρήματα καί ναυτικόν*. Σε αυτή την περίπτωση ο έλεγχος της αθηναϊκής ηγεμονίας και η πολεμική ισχύς της έχουν ως θεμέλιο τις οικονομικές δαπάνες, ιδιαίτερα για την ενίσχυση του αθηναϊκού στόλου[10], του κατ' εξοχήν πολεμικού μέσου για τη διατήρηση της αθηναϊκής ηγεμονίας.

Ο Περικλής ενισχύει τον εθνικό μύθο με την υπόσχεση ενός ένδοξου μέλλοντος και της υστεροφημίας των Αθηναίων (2.64.3) –γεγονός που ερμηνεύει εν μέρει τα κίνητρα για τη διατήρηση της πολεμικής ισχύος. Κατόπιν, αποτρέπει τους Αθηναίους από την αποστολή κηρύκων στους Λακεδαιμόνιους (2.64.6), φοβούμενος ότι μια τέτοια πράξη θα δείξει την λιποψυχία των Αθηναίων στον εχθρό και θα τον φέρει σε πλεονεκτική θέση. Η άρνηση για διαπραγμάτευση επί της ουσίας είναι στρατηγική επίδειξης πολεμικής ισχύος. Η διαπραγμάτευση είναι τμήμα της λογικής και της πρακτικής του ασθενέστερου και οι Αθηναίοι πάση θυσία πρέπει να αποφύγουν αυτή τη λογική.

Τα Κερκυραϊκά

Στα Κερκυραϊκά περιγράφεται αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε παθολογία του πολέμου. Εδώ ο ιστορικός με το χαρακτηρισμό "ο πόλεμος είναι βίαιος διδάσκαλος", (3.82.2), αποδίδει τις αρνητικές συνέπειες του εμφυλίου πολέμου στον ανθρώπινο ψυχισμό, (3.82.3). Η άσκηση της πολεμικής ισχύος στην προκειμένη περίπτωση έχει αρνητικές συνέπειες στην ειρηνική ζωή της πόλης. Υπονομεύει τις ανθρώπινες σχέσεις (3.82.6) και την εμπιστοσύνη, διαφθείρει τους ανθρώπους και εν τέλει την ίδια τη σημασία των λέξεων (3.82.3.) Ο λογικός θεωρείται δειλός, ενώ ο παράτολμος θεωρείται ανδρείος, (3,82.5). Εμφανώς κατά του εμφυλίου πολέμου ο Θουκυδίδης θεωρεί πως στην προκειμένη περίπτωση διδάσκει τους κακούς πώς να γίνονται χειρότεροι και υπονομεύει την ευπιστία των ανθρώπων.

Ο Διάλογος των Μηλίων

Ο διάλογος των Μηλίων είναι το μοναδικό σημείο στο οποίο ο Θουκυδίδης δεν εφαρμόζει την τακτική των αντιλογιών των δημηγοριών αλλά εισάγει την διαλεκτική τέχνη. Ο διάλογος, έτσι όπως κατατίθεται από τον ιστορικό, είναι επίδειξη πολιτικού ρεαλισμού, σε ό,τι αφορά στην πολεμική ισχύ. Επιβάλλεται το δίκαιο του ισχυροτέρου και η άποψη των Μηλίων πως η παράδοση είναι πράξη δειλίας, αντιμετωπίζεται περιφρονητικά από τους Αθηναίους (5.100). Αν οι Μήλιοι επιδείξουν *σωφροσύνη* -κλασική αρετή στην κοινωνία του 5ου ΠΚΕ αιώνα- τότε θα αναγνωρίσουν ότι δεν είναι αγών από του ίσου περί ανδραγαθίας και ότι η τιμωρία δεν είναι η αισχύνη (5.101). Το θέμα είναι η επιβίωση και εδώ οι ηθικοί φραγμοί δεν έχουν κανένα νόημα.

Σύμφωνα με την γλώσσα του ιστορικού, λοιπόν, είναι δύσκολο να ανταγωνιστεί κανείς την φυσική πραγματικότητα –στην προκειμένη περίπτωση την πολεμική ισχύ των Αθηνών. Αυτό είναι το κομβικό σημείο με το οποίο ανοίγουν και κλείνουν οι Αθηναίοι τον διάλογό τους με τους Μηλίους. Αντίθετα με τους Αθηναίους του Ηροδότου, που ποτέ δεν παραδίδονται στον Ξέρξη και αρνούνται να προδώσουν τους Έλληνες, οι Αθηναίοι του Θουκυδίδη

αποτιμούν ψυχρά την πολεμική ισχύ τους και φυσικά ακολουθούν τη λογική αυτής της αποτίμησης[11].

Ισοκράτης-Δημοσθένης
Οι δύο ρήτορες είναι εισηγητές δύο εκ διαμέτρου αντίθετων ιδεολογιών. Ελληνοκεντρικός ο Ισοκράτης θεωρεί ότι η Ελλάδα ενωμένη οφείλει να εκστρατεύσει εναντίον του προαιώνιου αντιπάλου της, των Περσών. Αθηνοκεντρικός ο Δημοσθένης δεν αποδέχεται το γεγονός ότι η Αθήνα του 4ου ΠΚΕ αι., με εμφανή τα σημεία της παρακμής, είναι υποχρεωμένη να παραχωρήσει την πρωτοκαθεδρία σε κάποια άλλη πόλη.

Σύμφωνα με τον Δημοσθένη[12], (Α΄ *Ολυνθ.* 15), η επιλογή να πολεμήσουν οι Αθηναίοι στην Χαλκιδική, βοηθώντας παράλληλα τους Ολυνθίους να αποκρούσουν τον Φίλιππο μετά την κήρυξη του πολέμου εναντίον της ολυνθιακής συμμαχίας των πόλεων της Χαλκιδικής το 349 ΠΚΕ, παρουσιάζει στρατηγικά πλεονεκτήματα. Μεταφέροντας τον πόλεμο στην επικράτεια του αντιπάλου, οι Αθηναίοι δεν θα πληγούν άμεσα από τις συνέπειες πολεμικών επιχειρήσεων στα πατρώα εδάφη. Η διασφάλιση των πατρώων εδαφών και η μεταφορά του πολέμου στα εχθρικά εδάφη είναι αποδεκτή στρατηγική για την διατήρηση της πολεμικής ισχύος, καθώς η παραγωγική ερήμωση της γης και η αρνητική ψυχολογία που δημιουργεί η προσέγγιση του εχθρού είναι παράγοντες αρνητικοί σε μια πολεμική αναμέτρηση[13].

Ο Δημοσθένης, επιστρατεύοντας τη ρητορική του δεινότητα, επιχειρεί μια ιδεολογική προπαρασκευή της κοινής γνώμης χρησιμοποιώντας την έννοια του κοινού συμφέροντος από τη δική του οπτική γωνία. (Α΄ *Ολυνθ.* 28). Αν οι Αθηναίοι επιτύχουν στην εκστρατεία της Χαλκιδικής, οι πλούσιοι με μικρή θυσία -οικονομική επιβάρυνση- θα συνεχίσουν να απολαμβάνουν ανενόχλητα τα άφθονα αγαθά που κατέχουν και οι στρατεύσιμοι νέοι θα αποκτήσουν την πολεμική εμπειρία που θα τους κάνει δεινούς φύλακες της ακεραιότητας των Αθηνών.

Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε στην προκειμένη περίπτωση ότι δεν έχουμε να κάνουμε με την οπτική γωνία του ιστορικού, αλλά εκείνη του ρήτορα. Ο ρήτορας ανά τους αιώνες είναι όργανο παρασκευής ιδεολογίας και μετατόπισης της κοινής γνώμης και συνεπώς χρησιμοποιεί όλα εκείνα τεχνάσματα του λόγου που θα του επιτρέψουν να επιτύχει τους στόχους του. Ο ιστορικός καταγράφει γεγονότα. Ο ρήτορας ωθεί την κοινή γνώμη στην παραγωγή γεγονότων. Συνεπώς τα συμπεράσματα περί πολιτικής ισχύος από τον ρητορικό λόγο είναι αιωρούμενα σε ένα υποθετικό πεδίο, καθώς η ιστορική πραγματικότητα - ιδιαίτερα στην προκειμένη περίπτωση- είναι παντελώς διάφορη του ρητορικού λόγου.

Ο Ισοκράτης, στον λόγο του, που εκφωνήθηκε περί το 346 ΠΚΕ, εκθέτει ένα διαφορετικό πολιτικό σχέδιο, ίδιο με εκείνο που είχε εκθέσει και στον *Πανηγυρικό* του[14]. Σύμφωνα με αυτό το σχέδιο οι Έλληνες οφείλουν να αναλάβουν πολεμική δράση εναντίον των Περσών. Η διαφορά ανάμεσα στους δύο λόγους είναι ότι στον *Πανηγυρικό* αναγνώρισε στην Αθήνα το δικαίωμα να πρωτοστατήσει στον αγώνα κατά τον Περσών. Η αναστροφή του σκηνικού στον *Φίλιππο*, είναι και η ουσία του πολιτικού ρεαλισμού και της διορατικότητάς του. Αναγνωρίζει ότι η Αθήνα δεν μπορεί πλέον να αποτελέσει πόλο έλξης για τις υπόλοιπες πόλεις της Ελλάδος και συνεπώς δεν μπορεί να πρωτοστατήσει σε έναν τέτοιο αγώνα. Επιχειρεί να πείσει, λοιπόν, τον Φίλιππο να αναλάβει την εκστρατεία με κίνητρο τη δόξα και την υστεροφημία του (134), αλλά η ουσία της παρότρυνσής του είναι η αύξηση της πολεμικής ισχύος των Ελλήνων έναντι των Περσών. Εδώ μας βρίσκει αντίθετους η άποψη του Jaeger πως ο Ισοκράτης είναι πολιτικά ρομαντικός και ότι η μοναδική ρεαλιστική λύση για τους Αθηναίους ήταν εκείνη που πρότεινε ο Δημοσθένης[15]. Ο ρεαλισμός ενυπάρχει στο εφικτό και το μόνο εφικτό στην προκειμένη περίπτωση ήταν να οσμιστούν οι Αθηναίοι

σύσσωμοι τις επερχόμενες αλλαγές και να δράσουν ανάλογα. Ο ρομαντισμός συνυπάρχει με την ουτοπία και η πολιτική ουτοπία στην προκειμένη περίπτωση ήταν η προσπάθεια ανασύστασης του μεγαλείου μιας πόλης που είχε ολοκληρώσει σε εκείνη την περίοδο τον ιστορικό της κύκλο.

Εδώ θα αποτολμούσαμε την παρατήρηση ότι εμμέσως η παρότρυνση του Ισοκράτη προς τον Φίλιππο υπηρετεί και άλλους στόχους, ο κυριότερος των οποίων είναι η αποφυγή της στρατιωτικής σύγκρουσης ανάμεσα στην Αθήνα και τον Φίλιππο και η εύνοια του ισχυρού στο νέο πολιτικό σκηνικό που διαμορφώνεται. Πολύ αργότερα, στην τρίτη επιστολή του *προς Φίλιππον*[16], λίγο μετά την συντριπτική ήττα των Αθηναίων στην Χαιρώνεια το 338 ΠΚΕ, επαναλαμβάνει την ίδια προτροπή, αναγνωρίζοντας ότι ήταν οι πολιτικές συγκυρίες που τον ώθησαν να συμβουλεύσει τον Φίλιππο να φέρει την ομόνοια ανάμεσα στους Έλληνες.

Επίλογος

Η αύξηση της πολεμικής ισχύος, αναπόσπαστο κομμάτι της ιστορίας, σύμφωνα με τα όσα καταθέτουν οι ως άνω ιστορικοί και ρήτορες στα συγκεκριμένα αποσπάσματα που διερευνήσαμε, είναι έννοια με πολλαπλές αποχρώσεις, τις οποίες θα επιχειρήσουμε να συνθέσουμε βάσει συγκεκριμένων κριτηρίων. Όσον αφορά στο πώς δικαιολογεί κάθε συγγραφέας την αύξηση της πολεμικής ισχύος, θα λέγαμε ότι το συμπέρασμα είναι κοινό. Η πολεμική ισχύς είναι το όργανο για την επιβολή και τη διατήρηση της εξουσίας τόσο για τους ιστοριογράφους όσο και για τους ρήτορες. Στην περίπτωση του Κύρου δικαιολογείται από την εξέγερση των Λυδών και συνεπώς από τον κίνδυνο που εγκυμονεί η εξέγερση για την ενότητα της περσικής αυτοκρατορίας. Στην περίπτωση του Διηόκη η αύξηση της πολεμικής ισχύος δεν εξυπηρετεί εθνικούς στόχους, αλλά τα συμφέροντα ενός μεμονωμένου προσώπου. Όσον αφορά στον Θουκυδίδη η αύξηση της πολεμικής ισχύος δικαιολογείται ως μέσο για τη διατήρηση της αθηναϊκής ηγεμονίας και χαρακτηρίζεται κυρίως από τη δύναμη του στόλου και την ενεργητική συμμετοχή των Αθηναίων πολιτών. Για τον Δημοσθένη η πολεμική ισχύς είναι το μέσον για την ανάκτηση της παλαιάς λάμψης των Αθηνών, ενώ για τον Ισοκράτη η αύξηση της πολεμικής ισχύος δικαιολογείται ως μέσο την επιβολή των Ελλήνων επί των Περσών.

Οι συνέπειες της αύξησης της πολεμικής ισχύος για την ειρηνική ζωή της πόλης παρουσιάζονται διαφορετικές. Στην περίπτωση του Διηόκη οι συνέπειες είναι αρνητικές, εφόσον καταλήγουν στην δημιουργία μιας τυραννικής εξουσίας. Στον Θουκυδίδη, όσο και στον Δημοσθένη, η αύξηση της πολεμικής ισχύος είναι το μέσο για να απολαμβάνει η πόλη ειρηνικά τον πλούτο της. Ωστόσο, στο παρασκήνιο της ιστορικής αφήγησης διακρίνουμε ότι η αύξηση της πολεμικής ισχύος σημαίνει δαπάνες. Δαπάνες τις οποίες δεν είναι πάντα πρόθυμοι να πληρώσουν οι πολίτες, εξ ου και οι επισημάνσεις του Δημοσθένη, ή οι συγκεκαλυμμένες παροτρύνσεις του Περικλή.

Τα οφέλη από την αύξηση της πολεμικής ισχύος διαφέρουν, ανάλογα με τα κίνητρα και τους στόχους. Για τον Πέρση βασιλέα τα οφέλη είναι η διατήρηση της ενότητας της αυτοκρατορίας του και η αύξηση της παραγωγικότητας των Λυδών. Για τον Διηόκη τα οφέλη είναι προσωπικά και αφορούν στην εγκαθίδρυση και τη διατήρηση της εξουσίας του. Για τον Θουκυδίδη τα οφέλη δεν είναι μόνον υλικά. Είναι η υστεροφημία και η δόξα της πόλης, που είναι ταυτόχρονα δόξα των πολιτών της. Η απόλαυση των υλικών αγαθών είναι ένα από τα υλικά οφέλη με τα οποία προσπαθεί να πείσει ο Δημοσθένης τους Αθηναίους για να συνδράμουν οικονομικά στην αύξηση της πολεμικής ισχύος. Ο Ισοκράτης διαφέρει αρκετά στις απόψεις του συνδυάζοντας την αύξηση της πολεμικής ισχύος με την ένωση των ελληνικών πόλεων, επιδεικνύοντας μια σπάνια κατά την άποψή μας διορατικότητα στις επερχόμενες κοινωνικές μεταβολές.

Ο πόλεμος αποτελεί ουσιαστικά δομικό στοιχείο της ζωής στην ελληνική πόλη[17] και συνεπώς δεν μπορεί να αναζητήσει κανείς ουσιαστικές διαφοροποιήσεις στις απόψεις των συγγραφέων, με εξαίρεση πιθανώς τον Ισοκράτη και τις αντιλήψεις του περί πανελλήνιας ειρήνης και ένωσης των πόλεων-κρατών. Και αυτός ωστόσο χρησιμοποιεί την ιδέα του πολέμου, αλλά τη μεταθέτει σε ένα διαφορετικό επίπεδο από εκείνο που θεωρεί ουσιαστικά εμφύλιο σπαραγμό. Ο πόλεμος για τους συγγραφείς είναι το αναγκαίο μέσο για την εκπλήρωση των πολιτικών στόχων της πόλης. Ο Θουκυδίδης συνυπογράφει τούτη την άποψη στο διάλογο των Μηλίων, αν και υφίσταται η άποψη πως σκόπιμα παραθέτει το διάλογο σε μια εποχή που τα ιδανικά έχουν σβήσει και η ωμή εξουσία περνά από το ένα σφάλμα στο άλλο[18]. Σαφή θέση παίρνει ο ιστορικός στα *Κερκυραϊκά*, όπου εκφράζει την απέχθειά του για την εμφύλια σύρραξη. Ο Ηρόδοτος αφηγείται τον πόλεμο ως δύναμη επιβολής και ουσιαστικά αποδοκιμάζει εμμέσως μόνον την τυραννίδα (1.96), ενώ ο Δημοσθένης ανοικτά τον εισηγείται ως τη μόνη εφικτή λύση των προβλημάτων των Αθηναίων και ως πράξη συμφέροντος[19].

Παραπομπές -Σημειώσεις

[1] Clausewitz 1976, 82 και 103-105.
[2] «*Χρειάστηκε να παραδεχθώ ότι η επιστημονική μέθοδος της εφαρμογής των αρχών της εξέλιξης στην ανθρώπινη κοινωνία δύσκολα εφαρμόζεται στην πολιτική. Και τούτο διότι οι άνθρωποι δύσκολα θα αποκτήσουν εκείνη την ευφυΐα που θα τους επιτρέψει να επιλέξουν το καταλληλότερο*». Για περισσότερα βλ. Huxley 1989, 34-38.
[3] Βέβαια ο J. H. Finley καταθέτει την άποψη πως ο Θουκυδίδης και οι σύγχρονοί του μορφώθηκαν στην ρητορική, γεγονός που για τον Θουκυδίδη τουλάχιστον αντανακλάται στις δημηγορίες του Περικλή. Περισσότερα βλ. Finley 2001, 71.
[4] Ηρόδοτος 1998, 219.
[5] Ηρόδοτος 1998, 155-163.
[6] Θουκυδίδης, 339-349.
[7] Θουκυδίδης τόμος Γ΄ 537-543.
[8] Θουκυδίδης τόμος Ε΄ 315-319.
[9] 429 ΠΚΕ, αν και οι πολιτικές συνθήκες που περιγράφει αναφέρονται μάλλον σε μεταγενέστερες εποχές. Περισσότερα βλ. Romilly 2000, 307.
[10] Kallet-Marx 1993, 117.
[11] Περισσότερα για τον διάλογο των Μηλίων και την εφαρμογή της πολεμικής ισχύος των Αθηναίων βλ. Crane 1998, 190-196.
[12] Δημοσθένης, τόμος Β΄, 37 και 43.
[13] Σταϊνχάουερ 2001, 69.
[14] Ισοκράτης 1992, τόμος 4, 239-241.
[15] Jaeger 1984, 186.
[16] Ισοκράτης 2001, 394.
[17] Σταϊνχάουερ, (2001), σ. 27.
[18] Romilly 2000, 399.
[19] Kennedy 2003, 121.

Βιβλιογραφία

Finley, J. H., (2001),*Θουκυδίδης*, Αθήνα: Παπαδήμας,.
Jaeger W., (1984), *Δημοσθένης, διαμόρφωση και εξέλιξη της πολιτικής του*, (μτφρ. Δ. Καρπουζά-Καρασάββα), Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. br/>
Kennedy G., (2003), *Ιστορία της Κλασικής Ρητορικής,* (μτφρ. Ν. Νικολούδης), Αθήνα: Παπαδήμας.
Romilly J. de, (2000), *Ο Θουκυδίδης και ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός*, Αθήνα: Παπαδήμας.
Σταϊνχάουερ Γ.(2001), *Ο Πόλεμος στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Παπαδήμας.

Clausewitz, Carl Von, (1976), *On War*, (trans. Colonel J.J. Graham), Princeton: Princeton University Press.
Crane, Gregory, (1998), *Thucydides and the Ancient Simplicity: The Limits of Political Realism*, Berkeley: University of California Press.
Huxley, T. H., (1989), *Evolution & Ethics and Other Essays*, Princeton: Princeton University Press
Kallet-Marx, Lisa, (1993)*Money, Expense, and Naval Power in Thucydides' History 1-5.24*, Berkeley: University of California Press.

Πηγές

Δημοσθένης, (χ.χ.), *Κατά Φιλίππου, Ολυνθιακοί*, Τόμος Β΄, (μτφρ. Γ. Παπαλεξανδρής), Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος.
Ηρόδοτος, (1998), *Ιστορίαι*, Βιβλίο Α΄ Κλειώ. (μτφρ. Λ. Δρακόπουλος) Αθήνα: Επικαιρότητα.
Θουκυδίδης, (χ.χ.), *Πελοποννησιακός Πόλεμος*, Τόμος Β΄ (μτφρ. Π. Ξιφαράς), Ι. Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος.
Θουκυδίδης, (χ.χ.), *Πελοποννησιακός Πόλεμος*, Τόμος Γ΄ (μτφρ. Π. Ξιφαράς), Ι. Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος.
Θουκυδίδης, (χ.χ.), *Πελοποννησιακός Πόλεμος*, Τόμος Ε΄ (μτφρ. Π. Ξιφαράς), Ι. Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος.
Ισοκράτης, (1992) *Άπαντα, Τόμος 4: Περί της ειρήνης, Αρεοπαγιτικός, Φίλιππος*, (μτφρ. Σ. Παπαϊωάννου), , Αθήνα: Κάκτος.
Ισοκράτης, (2001), *Περί ειρήνης, Κατά των Σοφιστών, Επιστολαί προς Φίλιππον και Αλέξανδρον*, (μτφρ, Μ. Ξάνθου), Αθήνα: Ζήτρος.

Θέατρο

Θεϊκή επενέργεια και θεϊκή παρέμβαση στον Ευριπίδη

Λέξεις κλειδιά: *από μηχανής θεός*, *Ευριπίδης*, *θεϊκή επενέργεια*, *Ιφιγένεια η εν αυλίδι*, *Ιφιγένεια η εν ταύροις*, *μύθος*, *σοφιστική*, *τραγικός ήρωας*

Ζ. Σιούλη Κατάκη, Υ/Δ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου
Τα θέματα της αρχαίας τραγωδίας αντλούνταν από την πλούσια παρακαταθήκη της ελληνικής μυθολογίας και αφορούσαν στα κατορθώματα θεών και ηρώων της προϊστορικής εποχής. Ειδικότερα, ένα μεγάλο μέρος της ελληνικής μυθολογίας αφορούσε στις σχέσεις θεών και ηρώων και στη δράση τους προσφέροντας έμμεσα αιτιολογία της καταγωγής των θρησκευτικών τελετουργιών. Κεντρικός θεματικός άξονας της ελληνικής μυθολογίας ήταν η δράση των ανθρώπων σε σχέση με τους θεούς. Αντικείμενο της μελέτης αποτελεί η λειτουργία της θεϊκής επενέργειας στο έργο του Ευριπίδη και ο τρόπος που αντιμετωπίζουν οι τραγικοί ήρωες την θεϊκή παρέμβαση. Αρχικά, χρησιμοποιώντας συγκεκριμένα αποσπάσματα των δύο έργων *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι* και *Ιφιγένεια η εν Ταύροις* θα αναφερθούμε στην θεϊκή επενέργεια. Στη συνέχεια, θα διερευνήσουμε πώς αντιμετωπίζουν οι τραγικοί ήρωες τη θεϊκή παρέμβαση. Τέλος, με βάση τα ανωτέρω, θα καταλήξουμε στα ανάλογα συμπεράσματα.

Η θεϊκή επενέργεια στο έργο του Ευριπίδη

Ο Ευριπίδης, τόσο στο έργο του *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, όσο και στο *Ιφιγένεια η εν Ταύροις*, επιλέγει ως σκηνικό πλαίσιο τα ιερά της θεάς Αρτέμιδος, υποβάλλοντας εμφανώς στον θεατή την θεϊκή παρουσία. Συγκεκριμένα, στο *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, από τον χορό, που απαρτίζεται από Χαλκιδιώτισσες, πληροφορούμαστε ότι ο χώρος στρατοπέδευσης των Αχαιών και ο τόπος των δρώμενων του έργου είναι πλησίον του ιερού άλσους της θεάς Αρτέμιδος στην Αυλίδα (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 185-186, 45). Ενισχυτικό στοιχείο αποτελεί ότι στο *Ιφιγένεια η εν Ταύροις*, ο χώρος που δρουν οι ήρωες είναι το ιερό της θεάς στην Ταυρίδα (Ιφιγένεια η εν Ταύροις 1992, στιχ. 66, 37).

Κύριο άξονα της θεϊκής επενέργειας στην τραγωδία Ιφιγένεια την εν Αυλίδι αποτελεί η μορφή της θεάς Αρτέμιδος. Μυστήριο περιβάλει την παρουσία της, η οποία γίνεται εμφανής στους ήρωες δι’ αντιπροσώπου. Ο μάντης Κάλχας, υποταγμένος στο ιερατικό καθήκον, μεταβιβάζει την επιταγή της θεάς μέσω του χρησμού του (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 90, 37). Ο θυμός της, για την ασέβεια του Αγαμέμνονα, θα εξευμενιστεί μόνο με την θυσία της κόρης του, Ιφιγένειας, που με το αίμα της θα εξαλείψει το μίασμα και θα λύσει το ανθρώπινο αδιέξοδο (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 1395-1405). Κατά τη διάρκεια της θυσίας, η μορφή της θεάς επανέρχεται στο προσκήνιο με τον ίδιο μυστικό τρόπο. Ειδικότερα, ανταλλάσσει την Ιφιγένεια στο βωμό με ένα ελάφι που αποτελεί σύμβολό της. Είναι αναμφίβολο ότι, ο Ευριπίδης, έχοντας έντονη πρόθεση να απαλλάξει τον θεϊκό κόσμο από τα κακώς κείμενα, στο τέλος του έργου παρουσιάζει την Αρτέμιδα να απεκδύεται τα κακά χαρακτηριστικά της με την μεταστροφή της[1]. Προκύπτει με σαφήνεια ότι, η επέμβαση της θεάς απαντά και στο αγνωστικιστικό δίλημμα που τίθεται δια στόματος Κλυταιμνήστρας: «αν υπάρχουν θεοί… αν δεν υπάρχουν..» (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 1035, 108).

Στο έργο *Ιφιγένεια η εν Ταύροις* ο θεός Απόλλωνας, μέσω χρησμού, συμβουλεύει τον Ορέστη ότι θα απαλλαγεί από τις ανυπάκουες ερινύες μόνο εάν «τ’ άγιο τ’ άγαλμα στη χώρα ..φέρει» (Ιφιγένεια η εν Ταύροις 1992, στ. 1442, σ. 149). Με αυτόν τον τρόπο, ο Ευριπίδης πλάθει την υπόθεση του έργου έχοντας ως αναφορά το ξόανο της Αρτέμιδος. Το

ξύλινο ομοίωμα της θεάς βρίσκεται στην βάρβαρη Ταυρίδα, όπου και η Ιφιγένεια. Η θεά Άρτεμις, μετά την σωτήρια παρέμβασή της στην Αυλίδα, έχει ορίσει στον ναό της την Ιφιγένεια υπεύθυνη της προετοιμασίας των ανθρωποθυσιών. Χρήσιμο είναι να επισημανθεί ότι, ο Ευριπίδης ίσως προβάλλει μια τραγική ειρωνεία εφόσον η Ιφιγένεια από παρόμοιο θύμα γίνεται έμμεσα θύτης. Άμεση σχέση έχει το ότι η θεϊκή επενέργεια στις τραγικές υπάρξεις των έργων του Ευριπίδη λειτουργεί με τρόπο δυναστευτικό, εφόσον αυτές εξακολουθητικά γίνονται θύματα σκληρότητας και καταπίεσης (Kitto 2001, 22). Στο τέλος του έργου, εμφανίζεται, ως από μηχανής θεός, η θεά Αθηνά, η οποία μεταξύ άλλων δίνει οδηγίες στον Ορέστη που θα τοποθετήσει το κλεμμένο ξόανο (Ιφιγένεια η εν Ταύροις 1992, στ. 1455).

Κατά την θεϊκή επιφάνεια της Αθηνάς, τα λεγόμενά της αποτελούν μέσο αιτιολόγησης φαινομένων της παράδοσης από τον Ευριπίδη. Έμμεσα δίνεται εξήγηση στην προέλευση των λατρευτικών τελετών και συνηθειών (Lesky, 1989, 237) προς τιμήν της Αρτέμιδος στις Αλές και την Βραυρώνα (Ιφιγένεια η εν Ταύροις 1992, στ. 1450-1469). Επιπρόσθετα, ο Ευριπίδης παρουσιάζει με απεριόριστη δικαιοδοσία τη θεά όταν με τα λόγια της λυτρώνει την Ιφιγένεια στα μάτια των θεατών, για την ασεβή ενέργειά της να κλέψει το ξόανο. Συμπληρωματικό στοιχείο είναι το ότι, η Ιφιγένεια ορίζεται να συνεχίσει το ρόλο της ως ιέρεια, «στις ιερές τις Βραυρώνος πλαγιές», προστάτιδα των τοκετών και της γονιμότητας.

Ο σωτήριος ρόλος της Αθηνάς φαίνεται, επίσης, στο γεγονός της επέμβασής της να σώσει τις «ελληνίδες … αιχμάλωτες».[12] Τελικά, με την παντοδυναμία της, απαλλάσσει και την Αρτέμιδα από το στίγμα των ανθρωποθυσιών (Lesky 1989, 238), εφόσον προστάζει να τελείται στο εξής η τελετουργία: «ενός ανδρός με ξίφος…μέχρι που να ματώσει.. χρέος τιμής για τη θεά» (Ιφιγένεια η εν Ταύροις, 1992, στ. 1465).

Εδώ μπορεί να αναφερθεί ότι, η ευρηματικότητα του από μηχανής θεού από τον Ευριπίδη ενθουσιάζει το κοινό[2], κατορθώνοντας παράλληλα να εμφανίσει την ακαταμάχητη δύναμη του ιερού (Romilly 1997, 33). Καθώς η τραγωδία διδάσκεται σε άμεση εξάρτηση με την διονυσιακή θρησκευτική εκδήλωση, η θεά με τις ρήσεις της εξασφαλίζει συμφιλίωση και ισορροπία (Lesky 1989, 413). Συμπληρωματικά, προκαλεί και ευχάριστα συναισθήματα, εφόσον ο θεατής διακρίνει το στενό δεσμό του ανθρώπου με το θείο. Η Αθηνά επιβάλλει το δίκαιο του ευνοούμενού της και ενισχύει το εθνικό φρόνιμα των θεατών. Επικουρικά, ο Ευριπίδης δεν θέτει μόνο τη θεϊκή επενέργεια ως υπερασπιστή του δικαίου, αλλά την καθιστά προκατειλημμένη και ανυπέρβλητη δύναμη ενάντια στη βαρβαρότητα. Σε αυτό το πλαίσιο η θεά αναφωνεί στον βάρβαρο βασιλιά Θόα: «[Σ]ταμάτα το κυνηγητό και του στρατού τις εξορμήσεις» (Ιφιγένεια η εν Ταύροις 1992, στ. 1438).

Πώς αντιμετωπίζουν οι τραγικοί ήρωες του Ευριπίδη την θεϊκή παρέμβαση

Στο *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι* η επιρροή της θεάς είναι άμεση, καθώς εξαναγκάζει όλους τους ήρωες να κινηθούν σύμφωνα με τις βουλές της. Πρώτος ο Κάλχας, ως φερέφωνό της, μεταφέρει το μήνυμά της. Ο φιλόδοξος Αγαμέμνων πείθεται από τον χρησμό του Κάλχα και μη θέλοντας να αποτύχει το εγχείρημα της εκστρατείας, αποδέχεται την λύση που υποδεικνύεται. Ανενδοίαστα, με δόλιο τρόπο παραγγέλνει τον ερχομό της Ιφιγένειας για να πραγματοποιηθεί ο χρησμός (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι, 1992, στ. 94). Ακολουθεί μια μεταστροφή του να μην θυσιάσει την κόρη του. Στην πίεση που δέχεται από τον Μενέλαο απαντά ότι αντιβαίνει στα λόγια της θεάς όμοια με αυτόν που ενώ έχασε το ταίρι του με θεϊκή παρέμβαση το θέλει ξανά πίσω (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι, 1992, στ. 390).

Για τον Μενέλαο ο χρησμός αποτελεί το μέσον της επανάκτησης της γυναίκας του. Χρησιμοποιεί ως μοχλό την θέληση της θεάς για να εξαναγκάσει τον αδελφό του να

εκτελέσει τον χρησμό. Η Ιφιγένεια αποτελεί το «αγαθό» του πατέρα της με το οποίο αυτός θα συντρέξει τους φίλους του (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι, 1992, στ. 347-348). Δεν θα πρέπει να παραληφθεί η διαπίστωση ότι και οι δύο Ατρείδες δεν διστάζουν να προβούν σε απεχθή ιερόσυλη πράξη, να σκοτώσουν δηλαδή τον αντιπρόσωπο της θεάς αγνοώντας την (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 519).

Παρόμοιο ρόλο διαδραματίζει και ο Αχιλλέας, ο οποίος παραβλέπει εντελώς την θεϊκή παρέμβαση, προτάσσοντας τον θιγμένο εγωισμό του. Υπόσχεται να σώσει την Ιφιγένεια και υπερβαίνοντας το θείο, με έπαρση δηλώνει στην Κλυταιμνήστρα ότι: «..θεός θα φαντάζω για σένα.. θεός… θα γίνω σύντομα». Τελικά, όμως στην έξοδο του έργου, μεταστρέφεται συντασσόμενος με το θέλημα της θεάς και το κοινό συμφέρον των Αχαιών και επιμελείται τα της θυσίας (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι 1992, στ. 1568-1569).

Έκδηλη είναι η φαυλότητα τόσο των αρχηγών του στρατεύματος, όσο και του ιδίου. Μέσω αυτής της φαυλότητας όλοι αντιμετωπίζουν την θεία παρέμβαση σύμφωνα με την προσωπική τους επιδίωξη, εκδηλώνοντας ανάλογα επιχειρήματα κατά περίσταση[3]. Ενάντια στη φαυλότητα που επικρατεί γίνεται αξιωματικά δεκτή η συμπεριφορά της Ιφιγένειας, που στην μεταστροφή της δέχεται να θυσιάσει τον εαυτό της υπέρ της πατρίδας και των ηθικών αξιών. Η απόφασή της ενισχύεται όταν δηλώνει στη μητέρα της: «εγώ θνητή σε μια θεά θα γίνω εμπόδιο;». Έτσι, αποδέχεται την θεία παρέμβαση ως ανώτερη των ανθρώπινων επιθυμιών. Ως αντίποδα των ανωτέρω ο Ευριπίδης θέτει τον πλέον υπάκουό του ήρωα, προς το θείο, να ασκεί έμμεσα κριτική σε αυτό. Ο ισχυρισμός της Ιφιγένειας «[Ε]ίναι τρελός όποιος ποθεί το θάνατο» αντίκειται στην μετέπειτα αποδοχή της.

Στην τραγωδία *Ιφιγένεια η εν Ταύροις* πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζει η Ιφιγένεια. Παρουσιάζεται να διαμαρτύρεται για την δυσμενή θέση που βρίσκεται και ζητά την βοήθεια του Ορέστη για να απαλλαγεί από «..τις σφαγές και από τις τελετές που θυσιάζουν ξένους». Όταν εκφράζει αυτές τις σκέψεις της δεν ασεβεί στη θεά, αλλά παρουσιάζεται πολιτισμένη ανάμεσα σε απολίτιστους. Βέβαια, ο Ευριπίδης εμφανίζει ακόμη και τον απολίτιστο Θόα θρησκευόμενο, ο οποίος επικαλείται τον Απόλλωνα για να εκφράσει την αποδοκιμασία του στην ανόσια πράξη της μητροκτονίας. Στενά συνυφασμένο είναι το ότι, η μετέπειτα αποδοχή του στην παρέμβαση της Αθηνάς σημαίνει ευλαβική υποταγή και όχι μεγαλόψυχη παραίτηση (Lesky 1989, 238).

Το θρησκευτικό συναίσθημα του Θόα εκμεταλλεύεται η Ιφιγένεια για την κλοπή του ξόανου: «για να ξορκίσω το κακό στον καθαρό αέρα». Γίνεται απόλυτα κατανοητό ότι στο ερώτημα: τι έχει προτεραιότητα, το καθήκον της στη θεά ή η σωτηρία της και των συγγενών της; επιλέγει το δεύτερο. Ο Ευριπίδης θέτει την Ιφιγένεια να έχει ελεύθερη βούληση και σκέψη έναντι του θείου σε αντίθεση με την παθητική μοιρολατρική αντίληψη του Θόα. Στον αντίποδά της, ο θρησκευόμενος και μη ελεύθερα στοχαζόμενος Θόας μας επιτρέπει να σκεφτούμε την ενδεχόμενη θέση του Ευριπίδη ότι η θρησκεία δικαιολογείται πρωταρχικά μέσω της δεισιδαιμονίας (Σολωμός 1995, 108).

Βέβαια, παρά τον ψόγο της στη θεά Αρτέμιδα, η Ιφιγένεια στον μονόλογό της: «[Τ]ης θεάς οι σοφιστίες δεν μ’ αρέσουν» τελικά έρχεται στο συμπέρασμα ότι «κανείς θεός… κακός δεν είναι». Ο Ευριπίδης θέλει την Ιφιγένεια πολιτισμένη με τα χαρακτηριστικά της πνευματικότητας που της επιτρέπει να κρίνει κατά περίσταση.

Της θεάς τα λόγια « τι εσέ και τους θεούς η μοίρα τους κυβερνάει» (Ιφιγένεια η εν Ταύροις, 1992, στ. 1488, 153), τονίζουν τη δύναμη της ειμαρμένης, που καθορίζει την πορεία του γένους των Ατρειδών. Έτσι ο Ορέστης, κάτω από το βάρος της μοίρας, προκειμένου να βρει

ψυχική λύτρωση, ακολουθεί τον χρησμό του Απόλλωνα και ταξιδεύει στην Ταυρίδα για να κλέψει το ξόανο τη θεάς Αρτέμιδος. Γίνεται απόλυτα κατανοητό ότι, ο ήρωας, κάτω από την επήρεια της θεϊκής παρέμβασης του Απόλλωνα, εξυπηρετεί πρώτιστα το προσωπικό όφελός του, παραβλέποντας το γεγονός της ιερόσυλης πράξης έναντι της Αρτέμιδος.

Συμπεράσματα

Εφόσον οι αρχαίοι Έλληνες ως την πλήρη επικράτηση της φιλοσοφικής σκέψης και του φιλοσοφικού λόγου εξέφραζαν τις απόψεις τους μέσω του μύθου (Lesky 1989, 418), ο Ευριπίδης άντλησε τις υποθέσεις των έργων του από την ελληνική μυθολογία, παρουσιάζοντας τους ήρωές του με καινοφανή τρόπο. Ενώ οι προηγούμενοι από αυτόν τραγικοί ποιητές, Αισχύλος και Σοφοκλής, ήθελαν τους ήρωές τους να ακολουθούν σταθερά την μοίρα ή την βούλησή τους ο Ευριπίδης, σαφώς επηρεασμένος από την σοφιστική, τούς παρουσιάζει εύπλαστους στην μεταστροφή των ιδεών ή των αποφάσεών τους και ικανούς να ασκήσουν κριτική στις θείες δυνάμεις (Lesky 1989, 415). Από την άλλη ο Ευριπίδης δεν αποστερεί το μεγαλείο των θεών, εφόσον τους παρουσιάζει στα έργα του ως αλάνθαστους και σωτήρες.

Σημειώσεις

[1] Ο Ευριπίδης συνηθίζει να παρουσιάζει εκπλήξεις και ανατροπές στα έργα του (Romilly 1997, 41-42)

[2] Ο Ευριπίδης ελευθερώνοντας τις αιχμάλωτες προσφέρει ψυχική παρηγοριά και ελπίδα στους θεατές για τους παγιδευμένους συγγενείς στη Σικελία. Βλ (Σολωμός 1995, 109)

[3] Ο Αγαμέμνονας καλύπτεται πίσω από την αντίδραση του στρατού (στ. 514). Ο Μενέλαος προτείνει το φόνο του Κάλχα (στ. 519). Ο λαός αντιδρά στον Αχιλλέα λιθοβολώντας τον (στ. 1349) (Ιφιγένεια η εν Αυλίδι, 1992).

Βιβλιογραφία

Ευριπίδης, (1992), *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, μτφρ. Κ. Γεωργουσόπουλος, Αθήνα: Κάκτος
Ευριπίδης, (1992), *Ιφιγένεια η εν Ταύροις*, μτφ. Τ. Ρούσος, Αθήνα: Κάκτος
Σολωμός, Α., (1995), *Ευριπίδης, ευφυής και μανικός*, Αθήνα: Κέδρος
Lesky, A., (1989), *Η τραγική ποίηση των Ελλήνων, τομ. Β΄: Ο Ευριπίδης και το τέλος του είδους*, μτφ. Ν.Χ. Χουρμουζιάδη, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.
Romilly, J., (1997), *Η νεοτερικότητα του Ευριπίδη*, Αθήνα: Καρδαμίτσας
Kitto, H.D.F., (2001), *Η Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, μτφ. Λ. Ζενάκος, Αθήνα: Παπαδήμας

Πολιτισμός Τέχνη

Διαδρομές στη νεοελληνική τέχνη

Λέξεις κλειδιά: *ακαδημαϊσμός*, *αφαίρεση*, *γενιά του 30*, *ελληνικότητα*, *μεταζωγραφική*, *νεωτερικότητα*

Α. Μαστοράκη, MSc στην Συστηματική Φιλοσοφία:
Η ιστορία της νεοελληνικής τέχνης ταυτίζεται χρονικά με την ιστορία του ελεύθερου ελληνικού κράτους και ως ένα βαθμό εκφράζει τις ιδεολογικές του επιλογές. Σε πολλές περιπτώσεις, παραμένει αδιαμφισβήτητος ο ρόλος που διαδραματίζουν οι ιστορικές συγκυρίες στη διαμόρφωση καλλιτεχνικών τάσεων και ρευμάτων και τον ρόλο αυτό καλούμαστε να ανιχνεύσουμε.

Η Επτανησιακή Σχολή και η καλλιτεχνική εκκοσμίκευση

Μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως (1453), η βυζαντινή καλλιτεχνική παράδοση συνεχίζεται σε νέα κέντρα που δημιουργούνται εκτός της Οθωμανικής επικράτειας, ιδιαίτερα στην βενετοκρατούμενη Κρήτη. Μετά την άλωση και του Χάνδακα από τους Τούρκους το 1669, πολλοί καλλιτέχνες θα βρουν καταφύγιο στα βενετοκρατούμενα Επτάνησα, ιδιαίτερα στη Ζάκυνθο και την Κέρκυρα. Εκεί, καθώς οι εμπορικές σχέσεις με τη Βενετία γίνονται στενότερες, εμφανίζεται και αναπτύσσεται η αστική τάξη, «της οποίας τα μέλη επιθυμούσαν να διατρανώσουν αυτή τους την κοινωνική άνοδο και να διεκδικήσουν τη θέση τους στο πλαίσιο της αυστηρά δομημένης επτανησιακής κοινωνίας, όπου μια δυτικοτραφής και συχνά εκλατινισμένη αριστοκρατία ασκούσε την κυριαρχία»[1]. Κάτω από αυτές τις συνθήκες άρχισε σιγά-σιγά το βυζαντινό ιδίωμα να υποχωρεί και να επικρατεί η δυτική τεχνοτροπία, άρχισε δηλαδή η βαθμιαία μετάβαση από το ανατολικό βυζαντινό ιδίωμα στο δυτικό κοσμικό ύφος, την εκκοσμίκευση. Το χρυσό βάθος, υπερβατικό σύμβολο του άπειρου, του άχρονου και αιώνιου, εγκαταλείπεται. Η ζωγραφική από ιδεαλιστική και συμβολική τείνει να γίνει ρεαλιστική. «Με τη βοήθεια της προοπτικής, ο χώρος αποδίδεται ψευδαισθησιακά και ενοικείται από μορφές που, με τον σκιοφωτισμό, αποκτούν όγκο και σωματική υπόσταση. Οι αλλαγές αυτές συνδέονται με την τεχνική της ελαιογραφίας σε καμβά, που αντικαθιστά τη βυζαντινή τεχνική της αυγοτέμπερας σε σανίδι»[2].



Εικ. 1. Καντούνης Νικόλαος, ο Φαρμακοποιός Δικόπουλος, Εθνική Πινακοθήκη



Εικ. 2. Διονύσης Καλλυβωκάς, Προσωπογραφία Ανδρογύνου. Εθνική Πινακοθήκη

Η ανάπτυξη της αστικής τάξης εξηγεί και την άνθηση του κοσμικού είδους της προσωπογραφίας στα Επτάνησα, κατά το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα. Η αστική προσωπογραφία έχει εμβληματικό χαρακτήρα: η στάση, η περιβολή και τα στοιχεία που τη συνοδεύουν τονίζουν την τάξη, το επάγγελμα, τη θέση του ατόμου μέσα στην κοινωνία. Συχνά όμως αποτελούν και διεισδυτικά ψυχογραφήματα. Στο είδος αυτό διακρίθηκαν δύο ιερωμένοι, ο Νικόλαος Κουτούζης και ο μαθητής του Νικόλαος Καντούνης. Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα αυτού του είδους της προσωπογραφίας βλέπουμε στην εικόνα 1, όπου εικονίζεται ο Φαρμακοποιός Δικόπουλος ενώ ετοιμάζεται να γράψει ή να εκτελέσει μια φαρμακευτική συνταγή. Βλέπουμε να καταγράφονται με ρεαλιστικό τρόπο τα προτερήματά του εκείνα, όπως η οξύνοια, που τον οδήγησαν στην κοινωνική άνοδο, και η ικανοποίηση στο πρόσωπό του για την απόκτηση αυτής της κοινωνικής καταξίωσης. «Αυτή η έμφαση στα ρεαλιστικά ψυχολογικά στοιχεία του απεικονιζόμενου προσώπου μπορεί να συσχετιστεί άμεσα με την εκκοσμικευτική καλλιτεχνική διαδικασία που απηχεί τις μεταλλάξεις της επτανησιακής κοινωνίας»[3].

Άλλο ένα τέτοιο παράδειγμα βλέπουμε στην Προσωπογραφία ανδρογύνου (εικ. 2) του Διονύση Καλλυβωκά, μαθητή του Καντούνη, όπου «*το ανδρόγυνο ατενίζει με ευθύτητα και αυτοπεποίθηση τον θεατή, ενώ η μεταξύ τους οικειότητα, την οποία προδίδει το άγγιγμα του ανδρικού ώμου εκ μέρους της συζύγου, απηχεί μια «σαρκική» τρυφερότητα, προϊόν αναγνώρισης των αξιών της αστικής οικογενειακής ζωής, άγνωστη κατά κανόνα στην παλαιότερη προσωπογραφία. (…) Το βάθος ωστόσο του πίνακα παραμένει γυμνό, για να αναδεικνύεται ίσως με καλύτερο τρόπο η ανθρώπινη μορφή ως καθαυτή αξία, αντίληψη που χαρακτηρίζει τον αστικό ουμανισμό*»[4].

Η Σχολή του Μονάχου και ο Ακαδημαϊσμός

Ο καλλιτεχνικός όρος Ακαδημαϊσμός περιγράφει την απαρέγκλιτη προσκόλληση σε κάποιους κανόνες που προκύπτουν από τη μελέτη των έργων ιστορικών τεχνοτροπιών, οι οποίες αναπτύχθηκαν σε περιόδους που εκλαμβάνονται ως κλασικές και συνδέονται με την ύπαρξη μεγαλοφυών προσωπικοτήτων. Οι κανόνες λοιπόν αυτοί διδάσκονται σε ένα ακαδημαϊκό πλαίσιο και θεωρούνται οι απαραίτητες προϋποθέσεις για την επιτυχή εκτέλεση ενός καλλιτεχνικού πονήματος. Ο όρος Ακαδημαϊσμός, ωστόσο, έχει και μια δεύτερη σημασία, περισσότερο κοινωνικοπολιτική και λιγότερο καλλιτεχνική. Καταδεικνύει την προσπάθεια συγκάλυψης της προώθησης συγκεκριμένων αντιλήψεων από τους επίσημους κρατικούς φορείς, όπως για παράδειγμα η απόσπαση της Ελλάδας από το παραδοσιακό ιστορικο-πολιτιστικό της πλαίσιο με στόχο τον εκσυγχρονισμό και «εξευρωπαϊσμό» της ελληνικής κοινωνίας.[5]

Κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Όθωνα, λόγω των συγγενικών δεσμών που συνέδεαν τη βασιλική οικογένεια της Ελλάδας με αυτή της Βαυαρίας, το Μόναχο προσελκύει τους Έλληνες καλλιτέχνες, που σπουδάζουν κοντά στους μεγάλους δασκάλους της Βασιλικής Ακαδημίας των Εικαστικών Τεχνών και συνδέονται με τη Σχολή του Μονάχου.



Εικ. 3. Θεόδωρος Βρυζάκης, Το στρατόπεδο του Καραϊσκάκη στην Καστέλα, Εθνική Πινακοθήκη.

Στο ανοργάνωτο νεοσύστατο ελληνικό κράτος, έκδηλη ήταν η ανικανότητα να αντιμετωπιστούν τα εσωτερικά προβλήματα, η οικονομία, η ασφάλεια και να εξασφαλιστούν τα δικαιώματα των πολιτών. Μέσα σε μια τέτοια κατάσταση φυσικό ήταν να επικρατεί, μετά από μεγάλους αγώνες για την ανεξαρτησία, έντονη απογοήτευση και αναταραχή στο νεοσύστατο κράτος. Η κατάσταση αυτή απαιτούσε την εθνική τόνωση με την επαναφορά και αναπόληση περασμένων ηθικών αξιών. Στο πεδίο αυτό τα πρόσφατα γεγονότα της Επανάστασης έδιναν μία λύση στην απαραίτητη τόνωση του ηθικού και της εθνικής υπερηφάνειας. Η θεματολογία του αγώνα εξυπηρετούσε λοιπόν το κοινό αίσθημα της ελληνικής κοινωνίας για επιστροφή στα ελληνικά ιδεώδη, εφόσον θεωρούνταν ως κάτι γνήσιο και αντιπροσώπευαν μια παρηγορητική και ενθαρρυντική αλήθεια[6].

Έτσι, αναπτύσσεται στην Ελλάδα η ιστορική ζωγραφική, η οποία διηγείται τον Αγώνα της Ανεξαρτησίας, μέσα από επικές συνθέσεις μνημειακών διαστάσεων, που συνδέονται με τον ευρωπαϊκό φιλελληνισμό, με κύριο εκπρόσωπο τον Θεόδωρο Βρυζάκη. Ο Βρυζάκης ανέλαβε να απαθανατίσει γεγονότα που έκαναν περήφανους τους Έλληνες και τόνιζαν το αίσθημα της ελληνικής ταυτότητας. Η απεικόνιση των σκηνών συντελέστηκε μέσα στο πνεύμα της Ακαδημίας του Μονάχου και στη διήγηση των μεγάλων γεγονότων. Ο ρεαλισμός εξαντλήθηκε μόνο στη διεισδυτική περιγραφή των λεπτομερειών, τόσο στα πρόσωπα όσο και στα παραπληρωματικά στοιχεία, στις στολές και στα όπλα, ενώ προσπάθεια έγινε να είναι αληθοφανείς και οι χώροι της δράσης. Οι παραστάσεις περιβλήθηκαν από ιδεαλιστική ειδυλλιακή ατμόσφαιρα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το έργο του Το στρατόπεδο του Καραϊσκάκη στην Καστέλλα (εικ. 3)[7]. Στον αντίποδα της ακαδημαϊκής ιστοριογραφίας, βρίσκεται μόνο ο Ζωγράφος του Μακρυγιάννη, μοναχικό παράδειγμα της παραδοσιακής ζωγραφικής που σαρώθηκε από την παραστατική, νατουραλιστική αντίληψη της δυτικής τέχνης. Θα χρειαστεί να περάσουν εκατό χρόνια για να αξιοποιηθούν στοιχεία αυτή της παράδοσης από τους ζωγράφους της γενιάς του ’30[8].



Εικ. 4. Νικηφόρος Λύτρας, Η Επιστροφή, από το Πανηγύρι, Εθνική Πινακοθήκη

Μέσα στα ίδια πλαίσια, η ζωγραφική των Λύτρα, Γύζη, Ιακωβίδη είναι ηθογραφική, αντλεί τα θέματά της από τα ήθη και τα έθιμα της ελληνικής υπαίθρου και εξιδανικεύει τις καθημερινές σκηνές και τις ασχολίες των αγροτών σε μνημειακούς πίνακες. Τυπικό δείγμα των αντιλήψεων, τεχνοτροπικών και ιδεολογικών, που επικρατούσαν στην ελληνική ζωγραφική της εποχής αυτής, αποτελεί το έργο του Νικηφόρου Λύτρα Επιστροφή από το Πανηγύρι της Πεντέλης (εικ.4). Η ρεαλιστική αντιμετώπιση της γεωργοκτηνοτροφικής κοινωνίας που τόσο απείχε απ' αυτή την ωραιοποιημένη εικόνα, ήταν αυτή την εποχή μακριά από τη σκέψη των Ελλήνων. Η αναζήτηση της αλήθειας περιοριζόταν μόνο στη νατουραλιστική απεικόνιση των λεπτομερειών και στην ανεκδοτολογική διήγηση των γεγονότων[9].

Οι πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα και η νεοτερικότητα

Τα πρώτα χρόνια της ελληνικής ζωγραφικής στον 20ο αιώνα ανήκουν σε εποχή μεγάλων εντάσεων για τον τόπο. Η μικρασιατική καταστροφή ιδιαίτερα αποτέλεσε το κορυφαίο γεγονός που μετασχημάτισε δραματικά το γεωγραφικό, πληθυσμιακό και ιδεολογικό χάρτη στην Ελλάδα. Τα αστικά κέντρα έγιναν πυρήνας συγκέντρωσης πολλών πληθυσμιακών στρωμάτων με διαφορετικές καταβολές. Οι πολιτισμικές εκφράσεις που παράχθηκαν χαρακτηρίστηκαν, λοιπόν, από τους χρωματισμούς όλων αυτών των φωνών που συγκρότησαν τον αστικό κυρίως κόσμο. Η πόλη έγινε ένας κόμβος επικοινωνίας μέσα από τον οποίον διαχέονταν τα μηνύματα της νεωτερικότητας σε όλη την ελληνική κοινωνία.

Μετά τη μικρασιατική καταστροφή διαμορφώθηκε ένα κλίμα πολιτικής αναταραχής και οικονομικών και κοινωνικών ανακατατάξεων. Η κινητικότητα αυτή ευνόησε την εισροή μηνυμάτων και ιδεών, που η αποδοχή τους οριοθετήθηκε από το βαθμό εκσυγχρονισμού της ελληνικής κοινωνίας. Νέα ήθη αλλά και νέα καλλιτεχνικά ρεύματα, που κυριαρχούσαν στη δυτική Ευρώπη, κατέκλυσαν τον ελληνικό αστικό, κυρίως, χώρο. Η νεοτερικότητα, που επικεντρώθηκε στην έννοια του ατόμου ως αυτόνομης φυσικής αξίας, προσδιόρισε ένα νέο τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους και τα πράγματα.



Εικ. 5. Κωνσταντίνος Παρθένης, Μάχη του Ηρακλή με τις Αμαζόνες, Εθνική Πινακοθήκη

Στον καλλιτεχνικό χώρο η «ακαδημαϊκή» ζωγραφική έδωσε σταδιακά τη θέση της σε καλλιτέχνες που έρχονταν σε επαφή με τις νέες τάσεις. Οι καλλιτέχνες αυτοί επηρεάστηκαν από τα κινήματα του κυβισμού, του υπερρεαλισμού και του εξπρεσιονισμού, κινήματα που όριζαν με διαφορετικό τρόπο το καθένα τη θέση του ατόμου μέσα στον κόσμο. Πράγματι, μια από τις βασικές επιπτώσεις της βιομηχανικής επανάστασης είναι η ρήξη της κλειστής κοινωνικοοικονομικής και ιδεολογικής κοινότητας και η συγκέντρωση μεγάλου πληθυσμού στα συνεχώς επεκτεινόμενα αστικά βιομηχανικά κέντρα. Αυτό το γεγονός προκαλεί διφορούμενα συναισθήματα στον άνθρωπο, συναισθήματα απομόνωσης αλλά και ανεξαρτησίας, μοναξιάς αλλά και ελευθερίας, και καλείται πλέον αυτός να βιώσει τον εαυτό του ως άτομο, ως αυτόνομη φυσική αξία, και ως εκ τούτου να επανακαθορίσει τις σχέσεις του με τον κόσμο, άψυχο και έμψυχο, σχέσεις που μέχρι τώρα τις καθόριζε η κοινότητα και είχαν συλλογικό χαρακτήρα. Σε τελευταία ανάλυση, η μοντέρνα τέχνη δεν είναι τίποτα άλλο παρά η προσπάθεια που καταβάλλει το άτομο να αυτοκαθοριστεί ως αυτόνομο υποκείμενο[10].



Εικ. 6. Γιώργος Μπουζιάνης, Γυμνό (Θεατρίνα), Εθνική Πινακοθήκη

Γύρω στο 1909 εμφανίζεται ο Κωνσταντίνος Παρθένης, που θα δεσπόσει με το έργο του και την επόμενη περίοδο του Μεσοπολέμου και θα αναδειχτεί σε δάσκαλο της νεοελληνικής ζωγραφικής. Εισηγητής του ιμπρεσιονισμού, ανανέωσε τα εκφραστικά μέσα, προχωρώντας σε σύνθεση των ευρωπαϊκών ρευμάτων με την παράδοση του Ελληνισμού. Με το έργο του ενέταξε τη νεοελληνική ζωγραφική στη σύγχρονη τέχνη, υπερβαίνοντας ταυτόχρονα κάποιους από τους τύπους της. Ιμπρεσιονιστικά και μετεμπρεσιονιστικά στοιχεία, αντιρεαλιστική τάση, ένας προσωπικός συμβολισμός συνιστούν μια τέχνη ιδιαιτέρως

πνευματική, όπου πραγματοποιούνται με μια πρωτότυπη τεχνική οι προθέσεις του καλλιτέχνη. Ενδιαφέρθηκε περισσότερο για έργα ιστορικά, θρησκευτικά, μυθολογικά και αλληγορικά[11]. Ένα έξοχο παράδειγμα του έργο του βλέπουμε στην εικόνα 5 που τιτλοφορείται Ο Ηρακλής και οι Αμαζόνες.

Ο Γιώργος Μπουζιάνης αποτελεί με το έργο του το ακραίο σημείο εξέλιξης ενός καλλιτέχνη που σπούδασε στη Σχολή του Μονάχου χωρίς να συμβιβάζεται με τις απαιτήσεις του μεγάλου κοινού από την τέχνη. Οι αντιδράσεις του κοινού ακόμα και στη Γερμανία, μια χώρα που είχε στην παράδοση των παραστατικών τεχνών της την παραμόρφωση, δεν ήταν ιδιαίτερα ενθαρρυντικές απέναντι σε ένα έργο όπως το δικό του με κύριο χαρακτηριστικό του την παραμόρφωση. Θεωρείται ο εξπρεσιονιστής κατεξοχήν της ελληνικής τέχνης. «*Για τον Μπουζιάνη, (…), ο δρόμος προς την ολοκλήρωση της καλλιτεχνικής πράξης δεν ακολουθεί τα στάδια όραση – αντίληψη – νόηση – μορφοποίηση, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των ιμπρεσιονιστών. Για αυτόν η αντιληπτική μεταγραφή κάθε οπτικού ερεθίσματος διηθείται μέσα από το θυμικό αποδίδοντας μορφές στις οποίες η αριστοτελική έννοια της τέχνης ως μίμησης πραγμάτων υπονομεύεται δραστικά*»[12]. Στην εικόνα 6 βλέπουμε ένα παράδειγμα του έργου του Μπουζιάνη με τίτλο Γυμνό.

Η γενιά του ’30 και η ελληνικότητα
Αν δεχτούμε ως ορόσημο την μικρασιατική καταστροφή και την τραυματική εμπειρία που προκάλεσε, μπορούμε να συνδέσουμε κάποιες αλλαγές που παρατηρούνται τώρα στην ελληνική ζωγραφική μ’ αυτό το βίωμα. Η στροφή προς την παράδοση ταιριάζει εξάλλου απόλυτα με το γενικότερο μεταπολεμικό κλίμα σ’ ολόκληρη την Ευρώπη. Η μοντέρνα τέχνη και παράδοση λειτούργησαν γι’ αυτή τη γενιά σαν αμφίδρομοι καταλύτες. Καθεμιά βοήθησε στη βαθύτερη κατανόηση, εκτίμηση και οικειοποίηση της άλλης. Ό,τι ήταν ελληνικό ήταν ταυτόχρονα και αυτόματα μοντέρνο. Γιατί οι αρχές του μοντέρνου επαληθεύονταν πάνω στο σώμα της παράδοσης.



Εικ. 7. Φώτης Κόντογλου, Κτητορική

Οι ζωγράφοι αυτής της γενιάς υιοθετούν τα νέα καλλιτεχνικά ρεύματα, αλλά τα προσαρμόζουν στην ελληνική πραγματικότητα, στην ελληνική φύση, πνεύμα, ιδιοσυγκρασία, στις ελληνικές ανησυχίες και προβληματισμούς. Τα χρησιμοποιούν για να γνωρίσουν καλύτερα το πρόσωπο του τόπου τους, να έλθουν κοντά στην παράδοσή τους, που για τους καλλιτέχνες αυτής της γενιάς δεν αποτελεί κάτι το θεωρητικό, αλλά μια ζωντανή και πάλλουσα πραγματικότητα, από την οποία αντλούν και μέσω της οποίας γεύονται το σύγχρονό τους κόσμο[13].

Στα χρόνια του μεσοπολέμου εμφανίζεται η μορφή του Φώτη Κόντογλου, που ευαγγελίζεται την επιστροφή στις ρίζες. Η μικρασιατική του καταγωγή, η προσφυγιά και η επίσκεψή του στο Άγιο Όρος αποτελούν σημαντικό υπόβαθρο για την ανάπτυξη και έκφραση μιας μαχητικής ιδεολογίας, που επιβάλλει την επιστροφή στην πολιτιστική κληρονομιά του Βυζαντίου. Η αγιογραφική διαπραγμάτευση των θεμάτων του αποκτά, έτσι,

τη μορφή συμβόλου, που μάχεται σθεναρά ό,τι δυτικότροπο τείνει να αποδεχθεί η ελληνική τέχνη αυτής της περιόδου (βλ. εικ.7)[14].



Εικ. 8. Θεόφιλος

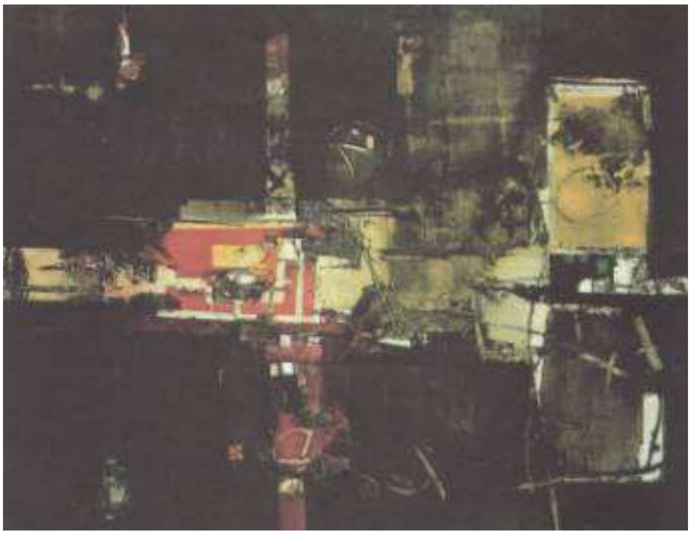
Προς το τέλος της περιόδου του Μεσοπολέμου το πλαίσιο που ορίστηκε από τις νέες καλλιτεχνικές αναζητήσεις, αλλά και από τη μέριμνα για τον προσδιορισμό της ελληνικής ταυτότητας, απέληξε σε ένα ενδιαφέρον για την «λαϊκότροπη» τέχνη. Οι λογοτέχνες της γενιάς του Μεσοπολέμου ανακάλυψαν έναν Έλληνα ναΐφ της εποχής, τον ζωγράφο Θεόφιλο. Ο Θεόφιλος Χατζημιχαήλ γεννήθηκε στην Μυτιλήνη. Θρεμμένος με τις παραδόσεις, τους θρύλους, ακολουθώντας το ένστικτο, χωρίς καμιά ζωγραφική παιδεία, δημιουργεί πρωτόγονες συνθέσεις που εικονογραφούν την Ελλάδα, την παράδοση, τη φύση, τους μύθους της, δίνοντας το παράδειγμα μιας έκφρασης, που οι διανοούμενοι του Μεσοπολέμου θα αναγνωρίσουν ως κατεξοχήν ελληνική. Η ελληνικότητα του Θεόφιλου έγκειται αφενός στη δυνατότητά του να αποδίδει με τα πιο απλά μέσα το φως του τόπου του, την ελληνική ατμόσφαιρα και το ελληνικό τοπίο και αφετέρου για τα ελληνικά εικονογραφικά του ενδιαφέροντα, τα οποία δείχνουν ότι βιώνει αδιάσπαστη την ελληνική παράδοση (βλ. εικ. 8)[15].

Το δικτατορικό καθεστώς της 4ης Αυγούστου προσπάθησε να επιβάλει με τη λογοκρισία του ένα συνολικό έλεγχο στην πνευματική ζωή που, ωστόσο, δεν επηρέασε καθοριστικά την καλλιτεχνική δημιουργία. Στον ιδεολογικό τομέα υιοθέτησε την έννοια της ελληνικότητας και το κλίμα επιστροφής στην παράδοση συνδέοντάς τα με έναν ιδιαίτερο τρόπο με την εθνικιστική στροφή του καθεστώτος[16].

Μεταπολεμική τέχνη και αφαίρεση

Η αφαίρεση, η απομάκρυνση από τον αισθητό κόσμο και την αναπαράστασή του στη ζωγραφική επιφάνεια, η αυτονόμηση της ζωγραφικής γλώσσας ως το σημείο να μην παραπέμπει πουθενά παρά μόνο στον εαυτό της είχαν ήδη ιστορία μισού αιώνα στην ευρωπαϊκή ζωγραφική όταν πρωτοεμφανίστηκαν στην Ελλάδα. Πράγματι, γύρω στο 1910 πολλοί Ευρωπαίοι ζωγράφοι είχαν φτάσει στην αφαίρεση από διάφορους δρόμους. Στη δυτική τέχνη η αφαίρεση ως ρεύμα εμφανίζεται λίγο μετά το 1910 κυρίως στο έργο του Καντίνσκυ. «*Ο Καντίνσκυ, με τις μελέτες του για το σημείο, τη γραμμή και το επίπεδο απέδειξε ότι η ζωγραφική δεν είχε ανάγκη από συγκεκριμένα μοτίβα για να έχει περιγραφικότητα, ούτε από θέματα για να έχει αφηγηματικότητα*»[17].

Το ρεύμα της Αφαίρεσης όμως είχε μια σχετικά περιορισμένη επιρροή στην ευρωπαϊκή τέχνη ανάμεσα στο 1910 και το 1940. Αντίθετα, η αμερικανική της εκδοχή, ο Αφηρημένος Εξπρεσιονισμός, πέτυχε μέσα σε λιγότερο από μια δεκαπενταετία να επιβάλει μια σαρωτική παρουσία στις διάφορες εθνικές τέχνες σε παγκόσμια κλίμακα. «*Το εκφραστικό λεξιλόγιό του διεύρυνε εκείνο της ευρωπαϊκής αφαίρεσης, κυρίως στο θέμα της σύνθεσης, της διαδικασίας και των διαστάσεων*»[18]. Κύριος εκπρόσωπος του Αμερικανικού Εξπρεσιονισμού ο Τζάκσον Πόλοκ, στα έργα του οποίου το χρώμα μοιράζεται τον κυρίαρχο ρόλο με τη γραμμή, αλλά την ισχυρότερη εντύπωση δημιουργεί η υλική υπόσταση του χρώματος με την πηχτή υφή του που στεγνώνοντας δίνει «ανάγλυφα» αποτελέσματα. Μια άλλη τάση της Αφαίρεσης στην Αμερική είναι η Γεωμετρική Αφαίρεση. Ονομάστηκε και Μεταζωγραφική επειδή τα υλικά και οι μηχανικοί τρόποι τοποθέτησής τους στο εικαστικό πεδίο δημιουργούν την εντύπωση του γραφιστικά κατασκευασμένου.



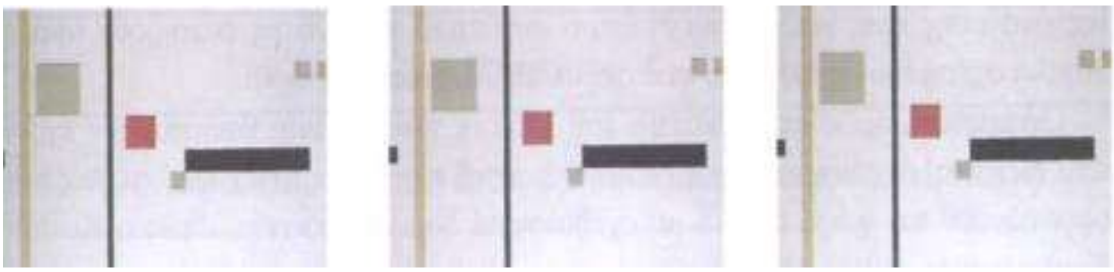
Εικ. 9. Γιάννης Σπυρόπουλος

Η ελληνική ζωγραφική του 20ου αιώνα είχε προσεγγίσει συχνά την αφαίρεση αλλά δεν είχε κόψει οριστικά τον ομφάλιο λώρο με την ορατή πραγματικότητα. Το βήμα αυτό θα τολμήσουν να το πραγματοποιήσουν μερικοί ζωγράφοι που είχαν ξεκινήσει τη σταδιοδρομία τους μέσα στη δεκαετία του ’30 και είχαν συνοδοιπορήσει ως τότε με τους προβληματισμούς της γενιάς τους. Αυτή η στροφή προς την αφαίρεση στη μετεμφυλιακή Ελλάδα του ’50 αντιπροσώπευε ένα συγχρονισμό με το νέο κύμα ανεικονικής τέχνης που εκδηλώνεται τον ίδιο καιρό στη Γαλλία (Άμορφη Τέχνη) και στις Η.Π.Α. (Αφηρημένος Εξπρεσιονισμός). Οι συνθήκες είχαν ωριμάσει στην Ελλάδα για μια ρήξη τόσο με τα συντηρητικά κατάλοιπα της διδασκαλίας στη Σχολή Καλών Τεχνών όσο και με τους μεταπολεμικούς πατέρες της γενιάς του ελληνοκεντρικού μοντερνισμού.



Εικ. 10. Αλέκος Κοντόπουλος

Οι μεγάλοι δάσκαλοι της Αφαίρεσης στην Ελλάδα είναι ο Γιάννης Σπυρόπουλος, ο Αλέκος Κοντόπουλος και ο Χρίστος Λεφάκης. Ο Σπυρόπουλος οδηγεί την έρευνά του σε κορυφαία προσωπικά επιτεύγματα: μια πλούσια και περίτεχνη ποιητική, με κολάζ, επικαλύψεις και αναδύσεις και ένας ιδιότυπος χειρισμός του φωτός, δημιουργούν έναν κόσμο πνευματικό και μυστηριώδη ωσάν τελεστήριο ιερών δρωμένων, που υποβάλλει τη σιωπή και την περισυλλογή[19]. Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα του έργου του βλέπουμε στην εικόνα 9. «*Ο βηματισμός του φωτός με τις αυξομειώσεις της έντασής του αποκαλύπτει ένα εικαστικό πεδίο πολυσύνθετο και υποβλητικό. Η οργάνωση είναι λιτή με την κατακόρυφη που τέμνει την οριζόντια, και τα φωτεινά διάχωρα επάνω που σβήνουν κατεβαίνοντας προς τα σκοτεινά συμμετρικά τους αντίστοιχα. Μέσα όμως σ' αυτό το λιτό σχήμα ανατέλλει η πλούσια αφήγηση λεπτομερειακών μοτίβων που δεν ανήκουν σε πραγματικά αντικείμενα, έχουν όμως πραγματικές υφές, δομές που αιχμαλωτίζουν την προσοχή μας με τους τόνους, τις διαβαθμίσεις, τα σχήματα που περιέχουν. Έχει κανείς την εντύπωση ότι ένα έργο με παραστατικά μοτίβα από ανάλογα μεγάλο καλλιτέχνη όπως ο Σπυρόπουλος δεν θα κατάφερνε να δημιουργήσει τόσο δυνατή εντύπωση αφήγησης, όσο το αφηρημένο αυτό*»[20]. Η ζωγραφική του Σπυρόπουλου αποτελεί μια πρωτότυπη συνεισφορά της Ελλάδας στην ιστορία της αφηρημένης τέχνης διεθνώς.



Εικ. 11. Γιάννης Χαΐνης, Παραλλαγή

Οι συνθέσεις του Κοντόπουλου, από την άλλη πλευρά, είναι κινητικές, ανοιχτές αλλά πάντως και αυτές ιδιαίτερα πειθαρχημένες. Το χρώμα παίζει μεγαλύτερο ρόλο στο εικαστικό του πεδίο, είναι πλούσιο, καθαρό και ρυθμικό. Στην εικόνα 10 βλέπουμε ένα αντιπροσωπευτικό του έργο. «Το χρώμα κάθεται απαλά στο εικαστικό πεδίο χωρίς να μπαίνει στα περιγράμματα ενός σχεδίου. Είναι κατανεμημένο σε μικρές και μεγάλες

κηλίδες ενδιάμεσων τόνων από το φωτεινό στο σκούρο χωρίς τα ακραία τους σημεία. Τα χρώματα είναι συμπληρωματικά – ανήκουν στην περιοχή του κόκκινου και του πράσινου με συνέπεια την ψυχολογική αρμονική εντύπωση. Τέλος, ρυθμό δίνουν στο έργο οι εναλλαγές των μεγάλων με τις μικρές χρωματικές περιοχές, ο κύκλος που θυμίζει πανσέληνο πίσω από σύννεφα και η μονή πινελιά ανάμεσα στο πάνω και το κάτω τμήμα»[21].



Εικ. 12. Γιώργος Ζογγολόπουλος, Υπαίθριο γλυπτό, Ίδρυμα Νιάρχου

Η μεταζωγραφική αφαίρεση, από την άλλη μεριά, αποτελεί ένα μικρό μόνο δείγμα της συνολικής παραγωγής των Ελλήνων καλλιτεχνών που ζωγράφισαν αφηρημένα έργα. Δείγμα της μεταζωγραφικής στην Ελλάδα αποτελεί το έργο του Γιάννη Χαΐνη, Παραλλαγή (εικ. 11). «Το νέο στοιχείο που φέρνει σε σχέση με τα μορφικά του πρότυπα είναι εκείνο της ρυθμικής επανάληψης των μοτίβων κατά μία τάξη που θα μπορούσε να μεταγραφεί σε αλγεβρικό τύπο»[22]. Αντιπροσωπευτικό, επίσης, δείγμα της γεωμετρικής αφαίρεσης είναι το γλυπτό του Γιώργου Ζογγολόπουλου (εικ. 12). «*Η πρακτική της κατασκευής, δηλαδή της συγκόλλησης στερεομετρικών όγκων που σχεδιάζονται ως τμήματα ενός όλου και τοποθετούνται καθ' ύψος, αποδίδει μνημειακά αποτελέσματα και δημιουργεί την εντύπωση μιας δυναμικής εξελικτικής διαδικασίας*»[23].

Συμπεράσματα

Μετά από την σύντομη ιστορική αναδρομή που πραγματοποιήσαμε στην νεοελληνική τέχνη καταλήγουμε στο συμπέρασμα πως τα διάφορα καλλιτεχνικά ρεύματα όπως: ο ακαδημαϊσμός σε στενή εξάρτηση από τα κελεύσματα του Μονάχου, η αναγκαιότητα της επιστροφής στο Βυζάντιο και το λαϊκό πολιτισμό στη ζωγραφική και τη συγγραφική παραγωγή του Φ. Κόντογλου, καθώς και η ελληνοκεντρική αντίληψη στη βιοθεώρηση της γενιάς του '30, η αφαίρεση μεταπολεμικά, ο κριτικός ρεαλισμός της γενιάς του '60, αποτελούν αποδέκτες της επιρροής των κοινωνικοϊστορικών συγκυριών στην πολυσύνθετη διαδικασία της ελληνικής καλλιτεχνικής έκφρασης.

Σημειώσεις-Παραπομπές

[1] Δασκαλοθανάσης και Κωτίδης 2000, 17.
[2] Λαμπράκη-Πλάκα 1999, 191.
[3] Δασκαλοθανάσης και Κωτίδης 2000, 26.
[4] Στο ίδιο, 27.

[5] Στο ίδιο, 29.
[6] Λαμπράκη-Πλάκα 1999, 63.
[7] Στο ίδιο, σ. 36.
[8] Δασκαλοθανάσης και Κωτίδης 2000, 33-35, 80.
[9] Στο ίδιο, σ. 71.
[10] Λαμπράκη-Πλάκα 1999, 42-43.
[11] Στο ίδιο, 121.
[12] Στο ίδιο, 126-127.
[13] Στο ίδιο, 129.
[14] Δασκαλοθανάσης και Κωτίδης 2000, 58-59.
[15] Στο ίδιο, σσ. 60-62.
[16] Στο ίδιο, 68.
[17] Στο ίδιο, 98.
[18] Στο ίδιο, 100.
[19] Λαμπράκη-Πλάκα , (1999), σσ. 102-103.
[20] Δασκαλοθανάσης και Κωτίδης 2000, 102.
[21] Στο ίδιο, 103.
[22] Στο ίδιο, 105.
[23] Στο ίδιο, 105.

Βιβλιογραφία

Δασκαλοθανάσης, Ν., Κωτίδης, Α., (2000), *Ελληνικές Εικαστικές Τέχνες, Νεότερη και Σύγχρονη Τέχνη,* Πάτρα: Ελληνικό Ανοιχτό Πανεπιστήμιο.

Λαμπράκη-Πλάκα, Μ., (επιμ.), (1999), *Εθνική Πινακοθήκη 100 χρόνια: τέσσερις αιώνες ελληνικής ζωγραφικής,* Αθήνα: ΕΠΜΑΣ.

Η μαγεία στο Βυζάντιο

Λέξεις κλειδιά: *testamentum solomonis, Ανεμούριον, βασκανός οφθαλμός, βυζαντινή γραμματεία, λεκανομαντεία, μαγεία, Μιχαήλ Ψελλός, πρώιμη βυζαντινή περίοδος, φυλακτά, χαλδαϊκοί χρησμοί*

Κ. Καλογερόπουλος Δρ. Πανεπιστημίου Αιγαίου

Η μαγεία στους χρόνους του Βυζαντίου είναι μια υπόθεση που ασφαλώς χρειάζεται πολύ μεγαλύτερο χώρο από αυτόν που διαθέτει κανείς στο περιορισμένο πλαίσιο μιας δημοσίευσης. Εκ των πραγμάτων, λοιπόν, θα επικεντρωθούμε σε κάποια στοιχεία τα οποία θεωρήσαμε ενδεικτικά για το θέμα μας και αρκετά πληροφοριακά, αφήνοντας κατά μέρος τις γενικόλογες θεωρήσεις. Περισσότερες λεπτομέρειες, άλλωστε, και εκτενέστερη ανάλυση του θέματος μπορεί να αναζητήσει ο επίμονος ερευνητής στις πολύ καλές προσπάθειες σύγχρονων Ελλήνων επιστημόνων (Βακαλούδη, 2001).

Για να θέσουμε τα πράγματα σε ένα συγκεκριμένο χρονικό πλαίσιο, ως σημείο έναρξης της βυζαντινής περιόδου και συνεπώς της καταγραφής μας για την βυζαντινή μαγεία θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τον πολιτικό διαμελισμό της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και την επισημοποίηση αυτού του διαμελισμού με την ίδρυση της νέας Ρώμης, της νέας πρωτεύουσας που πρόσφερε στους ανατολικούς λαούς της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας -ιδιαίτερα στους Έλληνες- ένα νέο πολιτικό, γεωγραφικό, θρησκευτικό, κοινωνικό και καλλιτεχνικό κέντρο (Linner 1999, 16-17). Ο Vasiliev θέτει ως χρονολογική έναρξη της περιόδου την οριστική απόφαση του Κωνσταντίνου να χτίσει την νέα πρωτεύουσα στη θέση του Βυζάντιου. Παρεμπιπτόντως, το Βυζάντιο δεν ήταν η πρώτη επιλογή του. Σκεπτόμενος αρχικά τη Ναϊσσό, τόπο γέννησής του, ο Ρωμαίος αυτοκράτορας πέρασε στην Σαρδική (Σόφια), τη Θεσσαλονίκη και την Τροία, όπου άρχισε μάλιστα να σχεδιάζει και να κτίζει μέρος των τειχών, τις πύλες κ.λπ. (Brehier 1915, 248). Η παράδοση θέτει μαγικοθρησκευτικά πλαίσια στο γεγονός της ίδρυσης της Κωνσταντινούπολης, κάτι που συμβαίνει με όλες σχεδόν τις μεγάλες πόλεις που λειτούργησαν ως δυναμικά κέντρα πολιτισμού από τη μακρινή αρχαιότητα ως την περίοδο τουλάχιστον της Αναγέννησης.
Βάσει των παραπάνω θα μπορούσαμε να δώσουμε τον περιεκτικό -αν και όχι μοναδικό- ορισμό πως με τις λέξεις βυζαντινή μαγεία εννοούμε το σύνολο των *de magia* στοιχείων που μάς παραδίδονται στην χρονική περίοδο που ορίσαμε ως βυζαντινή, θεωρώντας σημείο έναρξης το έτος 324 και σημείο λήξης την οριστική διάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453. Βέβαια, τέτοιου είδους καθορισμοί έναρξης και λήξης είναι κατά την άποψή μας λίγο-πολύ παρακινδυνευμένοι και παραπλανητικοί, ακόμα και όταν χρειάζονται για να ξεκαθαρίσουν το τοπίο της έρευνας και να την εντοπίσουν σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια. Η μαγεία ως πολιτισμικό φαινόμενο είναι πανάρχαια και έχει το δικό της νήμα, το δικό της συνδετικό κρίκο με το παρελθόν, καθώς στηρίζεται περισσότερο στην παράδοση, παρά στις θεωρητικές και πρακτικές εξελίξεις κάποιας σύγχρονης έρευνας.

Πριν προχωρήσουμε, βέβαια, χρειάζεται να ορίσουμε την μαγεία στο πλαίσιο της βυζαντινής σκέψης. Η μαγεία είναι συνδυασμός μιας ιδιαίτερης μορφής θρησκευτικής πίστης και δραστηριότητας που δεν συμβιβάζεται με τα δογματικά καθορισμένα πλαίσια της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης στο Βυζάντιο (Greenfield 2009, 118). Η μαγεία και η σχέση της με την θρησκεία δεν είναι σαφώς καθορισμένη, παρά τις προσπάθειες αρκετών επιστημόνων να δώσουν ένα σαφή ορισμό (Aune 2008, 1507–57), αλλά εδώ θα σημειώσουμε ότι στις πρωτόγονες κοινωνίες η εξέλιξη της θρησκευτικής πίστης

θεμελιώνεται στην μαγεία (Frazer 1994, e-text). Για τους δογματικούς Χριστιανούς, ωστόσο, η μαγεία δεν είναι τίποτε άλλο από μια πλάνη, μια παραίσθηση την οποία προκαλούν οι δαίμονες. Βέβαια, δεν κατανόησαν ποτέ και συνεχίζουν να μην κατανοούν ότι η *de facto* παραδοχή της ύπαρξης δαιμόνων, σημαίνει και *de facto* αποδοχή της μαγείας, ως δραστηριότητας ελέγχου των δαιμόνων, την πανάρχαια παράδοση της οποίας περιγράφει ο Στράβων (10.3.19-21), ο Όμηρος (*Οδύσσεια* , ΙΑ΄12-224) ή ο Βιργίλιος (*Αινειάδα*, VI).

Όμως, η μαγεία είναι ο μεγάλος εχθρός, γιατί αμφισβητεί τη μοναδική θέση του Θεού ως υπέρτατου ελεγκτή του κόσμου, έτσι όπως γίνεται τουλάχιστον αντιληπτός από την χριστιανική θρησκεία, ιδιαίτερα στην εποχή του βυζαντινού θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Από την άλλη, βέβαια, για την μεγάλη πλειοψηφία που δεν ενδιαφερόταν για την προσέγγιση ή την κατανόηση των δογματικών θέσεων, η μαγεία ήταν μια επιβαλλόμενη κατηγορία στο φάσμα της βυζαντινής θρησκευτικής συμπεριφοράς, η οποία κινείτο γενικώς ανάμεσα στα άκρα της ύψιστης αδιαφορίας ή του φανατισμού. Από αυτή την οπτική γωνία η μαγεία είναι απλά ένας εναλλακτικός τρόπος δράσης, άλλοτε περισσότερο, άλλοτε λιγότερο αποτελεσματικός, προκειμένου να επιτευχθεί ο στόχος της προστασίας, της θεραπείας, της καλής τύχης ή της προφητείας.

Στο γενικότερο πλαίσιο της ύστερης βυζαντινής πρακτικής και πίστης η *μαγεία* διακρίνεται από τη *γοητεία*, καθώς λειτουργεί μέσω συγκεκριμένων τελετουργικών πρακτικών, και όχι με τις εσώτατες, αυθόρμητες απόκρυφες δυνάμεις που συνδέονται με την γοητεία. Είναι πίστη και πρακτική που μεταδίδεται είτε προφορικά, είτε μέσω κειμένων (Marwick 1970, 11-13). Στο Βυζάντιο, όμως, φαίνεται πως η μαγική δραστηριότητα ήταν η γοητεία και την ασκούσαν όλες οι τάξεις της βυζαντινής κοινωνίας, ακόμη και λόγιοι. Τούτη η διάκριση σε μαγεία και γοητεία σχετίζεται ιδιαίτερα με τους τύπους των δαιμονικών δυνάμεων που ξεσήκωνε η μαγική δραστηριότητα, αν και στην ελληνική γλώσσα η διαφοροποίηση έρχεται μέσω των ορισμών που αποδίδονταν στους διαφορετικούς τύπους μαγικής δραστηριότητας[1].

Στο Βυζάντιο, εκτός των άλλων ορισμών απαντάται επίσης το *φυλακτήριο χαρτίον*, ο *ορκισμός* και η *λεκανομαντεία*. Αλλού, προκειμένου να αναφερθούν στις μαγικές πρακτικές γενικά, οι Βυζαντινοί χρησιμοποιούσαν ουδέτερες φράσεις, όπως *η τέχνη* ή η πρακτική, (*η πραγματεία*). Με άλλα λόγια, η βυζαντινή μαγεία, ακόμη και στις πρώιμες φάσεις της αυτοκρατορίας, εμποτισμένη με την ελληνορωμαϊκή παράδοση, δεν διαθέτει κάποιο σαφώς καθορισμένο νόημα, αλλά κινείται με τους διαφορετικούς ορισμούς της στις επικράτειες της μαγείας, της γοητείας και στις παρυφές της θρησκευτικής συνείδησης.

Μιχαήλ Ψελλός

Για τον Μιχαήλ Ψελλό, που εντυπωσιάστηκε από την αρχαία ελληνική γραμματεία, η παιδεία περιλαμβάνει την αρχαία ρητορική και φιλοσοφία, ενώ παράλληλα δείχνει να αγνοεί τη «σοφία» των πατέρων της εκκλησίας (Beck 2000, 150-152). Το σημαντικό, όμως, σε σχέση με τούτη την σημαντική φυσιογνωμία είναι το γεγονός πως ανέστησε κυριολεκτικά εκ νεκρών μια ολόκληρη ομάδα συγγραφέων που ασχολήθηκαν με το απόκρυφο, όπως και βιβλία των οποίων η ύπαρξη αγνοείτο (Duffy 2009, 83-97). Μεταξύ του 9ου αι., εποχή του Φωτίου και του 11ου, εποχή του Ψελλού, είναι σπάνιες έως ανύπαρκτες οι αναφορές στις υπάρχουσες βυζαντινές πηγές για τον Ερμή τον Τρισμέγιστο και τα *Hermetica*, για τον Ιούλιο Αφρικανό και το *Kestoi,* για τον Πρόκλο και το *De arte hieratica,* ή για τους *Χαλδαϊκούς Χρησμούς,* δηλαδή έργα κλασικά για το πεδίο του μυστικισμού και της μαγείας.

Όταν ο Ψελλός στο σημαντικό ιστορικό έργο του, τη *Χρονογραφία* , λέει ότι δεν μπορούσε να βρει εντός ή εκτός της ελλαδικής επικράτειας, παρά την ενδελεχή του έρευνα, οποιοδήποτε ίχνος *σοφίας* ή διδασκάλους της (Impellizzeri et al. 1984, βιβλίο VI, κεφ. 3), κατανοούμε ότι μιλά για τα «μυστικά βιβλία», που κατά την άποψή του είναι πολύ σημαντικά για την ατραπό της σοφίας. Ένα από αυτά τα μυστικά βιβλία είναι οι *Χαλδαϊκοί Χρησμοί* (Majercik 1989, 1-46). Πρόκειται για ένα σύνολο εξάμετρων στίχων, που συντέθηκαν πιθανώς κατά τον 2ο αι. Ο πραγματικός συγγραφέας δεν είναι γνωστός, αλλά σύμφωνα με την παράδοση αποδίδονται στον Ιουλιανό πατέρα και γιο με το ίδιο όνομα.

Το υλικό των *Χρησμών* παρουσιάζει δύο γενικές τάσεις που μπορούμε να ονομάσουμε φιλοσοφικές ή θεολογικές αφενός και θεουργικές ή μαγικές αφετέρου. Η πρώτη από αυτές, η φιλοσοφική ή θεολογική, αποκαλύπτει ένα σύστημα των δυνάμεων που κυβερνούν τον κόσμο και συσχετίζονται σε μια ιεραρχία που παρουσιάζει χαρακτηριστική προτίμηση στην τριαδική κατάταξη. Στην κορυφή της ιεραρχίας βρίσκεται μια τριάδα που αποτελείται από την ανώτατη θεότητα, τη δημιουργική διάνοια και μια θηλυκή θεότητα που ταυτίζεται με την Εκάτη. Ακολουθεί μια μακρά σειρά όντων που, καθώς κατεβαίνουν κατά σειρά σπουδαιότητας, έρχονται πλησιέστερα στον κόσμο της ύλης. Στο υψηλότερο σημείο αυτής της σειράς στέκει μια τριάδα δυνάμεων, οι *ίυγκες*, οι *συνοχείς* και οι *τελετάρχες*, κάθε μία από τις οποίες παίζει διακριτό ρόλο στη διακυβέρνηση του σύμπαντος. Στο κατώτερο άκρο βρίσκονται διάφοροι άγγελοι και δαίμονες, συμπεριλαμβανομένων των *αγαθοδαιμόνων* που βοηθούν την ψυχή στις προσπάθειές της να ανέλθει στην ανώτατη θεότητα και των κακών δαιμόνων, που είναι υπεύθυνοι για τα κακά που μαστίζουν την ανθρωπότητα, όπως οι ασθένειες και οι οδύνες.

Η άλλη όψη του χαλδαϊκού νομίσματος είναι ο κόσμος της θεουργίας και της μαγείας, μέρος της οποίας απεικονίζεται σε διασωθέντα αποσπάσματα, αλλά αναφέρεται καλύτερα από νεοπλατωνιστές όπως ο Πρόκλος, ο οποίος ασκούσε ενεργά την ιερατική τέχνη. Ο Ψελλός αναζήτησε ό,τι μπορούσε να βρει γύρω από το θέμα. Ένας από τους κύριους στόχους της θεουργίας ως τέχνη και των ιεροτελεστιών της είναι ο εξαγνισμός και η ανύψωση της ψυχής, έως ότου επιτευχθεί η ένωση με την ανώτατη θεότητα. Δεδομένου ότι αυτή η διαδικασία ξεκινά από το κατώτατο εγκόσμιο επίπεδο, η θεουργία περιλαμβάνει τόσο την προσέλκυση των αγαθών δαιμόνων, όσο και τον εξευμενισμό ή αποτροπή των κακών δαιμόνων. Δεν είναι να απορεί κανείς λοιπόν για το γεγονός ότι στην Εκάτη, με τις μυθολογικές της διασυνδέσεις σε προγενέστερες εποχές, δίνεται ένας κεντρικός μαγικός και θεολογικός ρόλος στο σύστημα. Από κοσμολογικής άποψης σημαντικό ρόλο παίζουν και οι *ίυγκες*. Λειτουργούν ως σκέψεις ή ιδέες που προέρχονται από το νου της ανώτατης θεότητας, αλλά στη θεουργία είναι φυσικά αντικείμενα που χρησιμοποιούνται στη μαγεία. Ένα είδος *ίυγκος* (που ονομάζεται και *στρόφαλος*) είναι ένας μαγικός τροχός που χρησιμοποιείται από τον θεουργό για τελετουργικούς λόγους. Ο ίδιος ο Ψελλός εξηγεί ότι ο *στρόφαλος,* γνωστός ως Εκατικός, ήταν μια χρυσή σφαίρα με μαγικούς χαρακτήρες γραμμένους πανω της. Είχε ένα σάπφειρο στο μέσο και χρησιμοποιείτο κατά τη διάρκεια των επικλήσεων.

Σε έναν άλλο τύπο τελετουργίας, σύμφωνα πάντα με πληροφορίες που παίρνουμε από τον Ψελλό, ο θεουργός χρησιμοποιούσε τα αγάλματα συγκεκριμένων θεοτήτων προκειμένου να καθιερώσει επαφή μαζί τους. Η διαδικασία της επαφής περιελάμβανε, μεταξύ άλλων, ειδικές λίθους, βότανα, ζώα και μερικές φορές αρωματικές ουσίες *(αρώματα*), που καίγονταν ως θυμίαμα. Λίθοι και βότανα χρησιμοποιούνταν επίσης σε άλλες τελετουργίες για να εκφοβίσουν τους κακούς δαίμονες ή για να καθαρίσουν την ψυχή. Ο Ιάμβλιχος μας λέει ότι στην τέχνη της θεουργίας ορισμένα υλικά -συγκεκριμένοι λίθοι, φυτά, ζώα και

αρωματικές ουσίες *αρώματα*)- θεωρούνταν ιδιαίτερα κατάλληλα για την επίκληση της παρουσίας θεοτήτων.

Οι ανασκαφές στο Ανεμούριον (Anemurium)

Μια ομάδα αντικειμένων που βρέθηκαν κατά τη διάρκεια ανασκαφών στη μικρή πόλη Ανεμούριον, στις ακτές της Ισαυρίας (Russell 1980, 221-228), αποτελείται από αποτροπαϊκά αντικείμενα, με σκοπό την φύλαξη των ιδιοκτητών τους από το κακό μάτι στην καθημερινότητά τους. Η χρονολόγησή τους υποδεικνύει ότι χρησιμοποιούνταν σε μια εποχή κατά την οποία οι δημιουργικές ενέργειες της κοινότητας είχαν ήδη στραφεί στην χριστιανική θρησκεία, εξαιτίας των διάσπαρτων χριστιανικών ναών στην πόλη και τον περιβάλλοντα χώρο, και των μωσαϊκών με την χριστιανική θεματολογία . Από αυτή την άποψη το Ανεμούριον δεν ήταν αναμφίβολα διαφορετικό από τις άλλες κοινότητες της ανατολικής Μεσογείου στις αρχές της βυζαντινής περιόδου. Κρυμμένη πίσω από την αφοσίωση στην νέα πίστη, σαφώς παρέμεινε μια βαθειά σύνδεση με πρακτικές κληρονομημένες από κάποιο άχρονο παρελθόν, στο οποίο περιλαμβάνονται διάφορες μορφές μαγείας.

Από όλες αυτές τις μορφές η πλέον διαδεδομένη είναι εκείνη που σχετίζεται με το κακό μάτι, γνωστή ως *φθόνος, βασκανία, βασκοσύνη, βασκανός οφθαλμός*, ή *invidia* και *invidiosus oculus*στα Λατινικά. Αυτή η αόρατη δύναμη μπορούσε να ακρωτηριάσει ζώα, να καταστρέψει τη συγκομιδή, να καταστήσει τις γυναίκες στείρες, να χτυπήσει τα παιδιά, ή να καταστρέψει το σπίτι, τον πλούτο και την υγεία του θύματος. Παραδείγματα της επιρροής της και των μέτρων που λαμβάνονταν για να την αντιμετωπίσουν υπήρξαν, και υπάρχουν αναμφίβολα στο σύγχρονο κόσμο μας πολυάριθμα, τουλάχιστον στις μη αστικές κοινωνίες, σε όλη την ανατολική Μεσόγειο με πολυάριθμες μορφές.

Στην αρχαιότητα, οι ιδιοκτήτες των σπιτιών έγραφαν αποτροπαϊκούς τύπους με τους οποίους συνόδευαν το σταυρό στις πόρτες τους (Gregoire 1922, no. 230), έψαλλαν ειδικές προσευχές για να αποτρέψουν τον κίνδυνο, μερικές φορές ακόμη και με την βοήθεια της εκκλησιαστικής αρχής[2] και απευθύνονταν στους φίλους, τους συγγενείς και τα παιδιά τους με τη λέξη *αβάσκαντος*. Πάνω απ’ όλα όμως φορούσαν φυλακτά, δακτυλίδια και άλλα ταλισμανικά σύμβολα, για να προστατεύονται από το φθονερό μάτι (Bonner 1950, 95-99). Αυτά τα προστατευτικά φυλακτά αντλούν την καταγωγή τους από την αρχαία ρωμαϊκή παράδοση των *februa*, των αποτροπαϊκών φυλακτηρίων. Το φυλακτήριο με την εγγενή του δύναμη (μάνα) φυλάσσει εκείνον που το φορά από το κακό και εισάγει στην ζωή του το καλό (Burriss 1931, 76). Στην περίπτωση αυτού του φυλακτήριου ή τάλισμαν, όπως συνηθίζεται να λέγεται, δεν εμπλέκεται κάποια τελετουργική δραστηριότητα. Η δύναμή του είναι παθητική, αλλά σταθερά προστατευτική.

Κατά κανόνα τέτοιες πεποιθήσεις θεωρούνταν απαράδεκτες από τις αρχές, κοσμικές και εκκλησιαστικές, όπως είναι εμφανές από τις γραφές των πατέρων της εκκλησίας, οι οποίες είναι γεμάτες μομφές ενάντια στον δεισιδαιμονικό φόβο του κακού ματιού και στα φυλακτά που συνδέονται μαζί του. Κανένα κήρυγμα, όμως, ούτε ακόμη και η περιστασιακή επιβολή ποινών από τις κοσμικές[3] και θρησκευτικές αρχές, (σύνοδος της Λαοδίκειας) δε φαίνεται να περιόρισε τη χρήση των φυλακτών. Το πόσο διαδεδομένη ήταν η χρήση τους μπορεί να συναχθεί από την αρχαιολογική έρευνα των υπό εξέταση αντικειμένων, η οποία παρέχει αντικειμενική άποψη για το πώς οι απλοί άνθρωποι αντιμετώπιζαν το κακό μάτι στην καθημερινή ζωή τους, αντίθετα από την προκατειλημμένη μαρτυρία των περισσότερων κειμένων της βυζαντινής γραμματείας.

Από τα ευρήματα ξεχωρίζει ένα οβάλ φυλακτό από υαλόμαζα, χαραγμένο και στις δύο όψεις του. Σε μια πλευρά εμφανίζεται το *τρισάγιον* (Ησαίας, 6:3 «*Άγιος, άγιος, άγιος Κύριος Σαβαόθ*), μια τυποποιημένη αποτροπαϊκή φόρμουλα Χριστιανών και Εβραίων για την εκδίωξη των κακών πνευμάτων. Στην άλλη πλευρά υπάρχει ένα κείμενο, το οποίο διακηρύσσει την αποτελεσματικότητα της σφραγίδας του Σολομώντος, (*σφραγ[ίς Σο]λομόνος έχει την βασκανίαν*). Σε αυτό το πλαίσιο ο Σολομών ήταν ο μεγάλος μάγος του κόσμου που ασκούσε έλεγχο σε όλα τα κακά πνεύματα. Σύμφωνα με το *Testamentum Solomonis*, πρόγονο των μαγικών γραφών[4], το αποτελεσματικότερο όπλο του Σολομώντα στις μάχες του με τους δαίμονες ήταν ένα δαχτυλίδι με μια μαγική σφραγίδα, την οποία παρέλαβε κατευθείαν από τον Θεό μέσω του αρχάγγελου Μιχαήλ (*PG* 122, στηλ. 1315-58). Η συγκεκριμένη σφραγίδα έχει την δύναμη να περιορίζει όλους τους γήινους δαίμονες, αρσενικούς και θηλυκούς. Συνεπώς, η σφραγίδα του Σολομώντα διαδραματίζει έναν κρίσιμο ρόλο στον εξορκισμό των δαιμόνων (Bonner 1950, 208-13). Το φυλακτό του Ανεμούριου φαίνεται πως προοριζόταν πιθανώς ως φυλακτήριο που μπορούσε να παρέχει στον ιδιοκτήτη του την μαγική δύναμη της αρχικής σφραγίδας του Σολομώντα.

Την ίδια λειτουργία με το χαραγμένο φυλακτό φαίνεται πως είχαν και δύο οβάλ δίσκοι από λεπτό χαλκό, οι οποίοι βρέθηκαν μαζί στις ανασκαφές. Στο ένα απεικονίζεται ένα μάτι τρυπημένο από δύο λόγχες και ένα τριγωνικό λογχοειδές μαχαίρι. Κάτω από το μάτι απεικονίζεται μια συνάθροιση ζώων, ανάμεσα στα οποία περιλαμβάνονται δύο φίδια, ένας σκορπιός, ένα λιοντάρι και μια λεοπάρδαλη. Στο άνω τμήμα υπάρχει η επιγραφή *κύρι βοήϑι.* Σε δεύτερο δίσκο παρουσιάζεται ένας καβαλάρης με στρατιωτική περιβολή, να φέρει λόγχη στο δεξί χέρι του Ένας κακοσχηματισμένος δαίμονας, προφανώς θηλυκός, βρίσκεται πρηνής κάτω από το άλογό του. Κάτω από τον δαίμονα απεικονίζεται ένα λιοντάρι να ορμά. Το γεγονός ότι συνδέεται με τη γοητεία του φθονερού οφθαλμού φαίνεται από επιγραφή ΦΘΟΝΟΣ, αμέσως από πάνω του (Schiumberger 1892, 74-75). Γίνεται σαφές, λοιπόν, ότι ο ιππέας είναι ο Σολομών, ο πολέμιος των μάγων και διαπερνά τον θηλυκό δαίμονα που αντιπροσωπεύει τα δεινά εκείνου που φορά το φυλακτό. Η αντίστροφη σκηνή απεικονίζει ένα κακό μάτι που αντιπροσωπεύει την κακοήθη ματιά (*φθονερή*) είτε στην μορφή κακόβουλων ανθρώπων ή δαιμόνων. Η κακή δύναμη που ενσωματώνεται στο μάτι περιορίζεται από την μαγική επίδραση του Σολομώντα.

Τα μοτίβα και των δύο πινακίδων απαντώνται σε όλη την ανατολική Μεσόγειο, όχι μόνο σε ωοειδείς ή στρογγυλές πινακίδες, αλλά και σε δαχτυλίδια, χαραγμένους πολύτιμους λίθους και βραχιόλια. Το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ένα χάλκινο φυλακτό από τη Σμύρνη. Όχι μόνο καθορίζεται σαφώς ο ακριβής χαρακτήρας κάθε σκηνής, αλλά η επιγραφή σε κάθε όψη μας παρέχει σημαντικά στοιχεία. Γύρω από την εικόνα του ιππέα το κείμενο έχει ως εξής: *Ψεύγε μεμισιμένη Σολομών σε διώκει.* Στην άλλη πλευρά το κείμενο συμπληρώνεται με την επιγραφή: *σφραγίς Σολομώντος απόδιωξον παν κακόν από του φορούντος.*

Ένα άλλο αντικείμενο με καταφανή αποτροπαϊκό χαρακτήρα είναι ένα στρογγυλεμένο καλούπι από οπτή γη, διακοσμημένο με επιγραφή στην περιφέρειά του. Η επιγραφή είναι *ευλογία του αγίου Ραφαήλ* και στο καλούπι απεικονίζεται ένας άγιος με την επιγραφή που αποδίδει την ταυτότητά του. Κάποτε πιστευόταν γενικά ότι όλα αυτά ήταν απλά σύμβολα, ενθύμια προσκυνήματος. Στην περίπτωση του Ραφαήλ και των άλλων αρχαγγέλων, όμως, τέτοιες σφραγίδες ήταν αποτροπαϊκές και απεικόνιζαν την αποτελεσματικότητά τους ως διαμεσολαβητές του εξορκισμού, μια δύναμη που επιβεβαιώνεται σε κείμενα παπύρων και σε φυλακτά. Μπορούμε έτσι να υποθέσουμε τη φυλακτήρια χρήση των δίσκων που παράγονταν από αυτό το καλούπι, είτε κατασκευάζονταν από μέταλλο ή οπτή γη (terracotta).

Ανταποδοτικό το βυζαντινό δίκαιο ως προς το χαρακτήρα του προέβλεπε εξανδραποδισμό για τους μάγους και τους μάντεις με μια σειρά νόμων (*Codex Theodosianus,* 9.16.4-6). Ωστόσο, απ'; ό,τι φαίνεται οι νόμοι δεν λαμβάνονταν υπ όψιν, κάτι που συνέβαινε και στις διάφορες φάσεις της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, του φυσικού πρόγονου του Βυζάντιου. Με τη θεουργία, τη μαγεία, την οιωνοσκοπία, την τελετουργία, την αστρολογία και όλες τις όψεις σχεδόν της μαγείας ασχολήθηκαν ιδιαίτερα οι Βυζαντινοί, μεταφέροντας παράλληλα τη μαγική γνώση του παρελθόντος στην σύγχρονη εποχή. Αυτοκράτορες (για παράδειγμα ο Κοπρώνυμος), λόγιοι και πληβείοι ασκούσαν την μαγική τέχνη είτε ως αποτροπαϊκή πρακτική, είτε για να προβλέψουν το μέλλον και να ζητήσουν την εύνοια της τύχης.

Από αυτή την άποψη, λοιπόν, η ενδελεχής μελέτη της μαγείας στους βυζαντινούς χρόνους μπορεί να μας βοηθήσει να κρυφοκοιτάξουμε το κοινωνικό υπόβαθρο της πεποίθησης ότι η μαγική δραστηριότητα μπορεί να είναι επιβοηθητική για την επιβίωση στην καθημερινότητα. Η βυζαντινή περίοδος ιδιαίτερα στον 11ο αι., χαρακτηρίζεται για την ανασφάλεια που προκαλούσε τόσο στους κοινούς ανθρώπους, όσο και τους αριστοκράτες. Μια ματιά στο *Στρατηγικόν* του Κεκαυμένου θα μάς πείσει. Σε τέτοιες περιόδους γενικευμένης ανασφάλειας καλλιεργείται το ενδιαφέρον του ανθρώπου για το επέκεινα και κατ' επέκταση για την μαγεία. Δεν είναι καινοφανής τούτη η αντίληψη, καθώς όλες οι κοινωνίες χρησιμοποιούσαν την μαγεία και συνεχίζουν να την χρησιμοποιούν με αυτόν τον τρόπο. Με ένα διαφορετικό ίσως κατά περιόδους τρόπο, αλλά με την ίδια συχνότητα, αν κρίνουμε την άνθηση των μαγικών πρακτικών στη σύγχρονη εποχή μας.

Σημειώσεις

[1]Μεταξύ των άλλων λέξεων που απαντώνται συνήθως είναι
η *μαγγανεία,* η *φαρμακεία,* η *μαντεία,* η *επίκλησις* (δαιμόνων) και
η *επερώτησις* (πνευμάτων).

[2] Τέτοιου είδους προσευχές μπορεί να αναζητήσει κανείς στο Σαλίβερος, Μ., (εκδ) (χ.χ.), *Μικρόν Ευχολόγιον,* Αθήνα.

[3] Ο Κονστάντιος Β΄ καταδίκασε αδιάκριτα όλους τους οιωνοσκόπους και τους προφήτες που γνώρισε ο αρχαίος ρωμαϊκός κόσμος και τους χαρακτήρισε εχθρούς της ανθρώπινης φυλής, (*humani generis inimici*).

[4] Πιθανώς ιουδαϊκής προέλευσης, χρονολογημένη στον 3ο αι.

Βιβλιογραφία

Aune, D. E., (2008), Magic in Early Christianity, στο *ANRW*, 2.23.2, 1507–57.
Βακαλούδη Ε., (2001), *Η Μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο Βυζάντιο*, Αθήνα: Ενάλιος.
Beck H. G., (2000), *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, Αθήνα: ΜΙΕΤ.
Bonner, C., (1950), *Studies in Magical Amulet*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
Burriss, E. E., (1931), *Taboo, Magic, Spirits: A study of primitive elements in Roman religion*, New York: Macmillan
Duffy, J., (2009), Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos, στο Maguire Henry (ed.) *Byzantine Magic*, Dumbarton Oaks Research Libraries Series, Cambridge: Harvard University Press.
Frazer Sir J., (1994), *The Golden Bough*, Oxford: Oxford University Press,
Greenfield, R., (2009), A Contribution to the Study of Palaeologan Magic, στο Maguire Henry (ed.) *Byzantine Magic*, Dumbarton Oaks Research Libraries Series, Cambridge: Harvard University Press.
Gregoire, H., (1922), *Recueil des inscriptions grecques-chretiennes d' Asie Mineure,* Paris: E. Leroux.
Linnér, St., (1999)*Ιστορία του Βυζαντινού Πολιτισμού,* Αθήνα: Γκοβόστης.

Impellizzeri, S., Criscuolo, U., Ronchey, S., (1984), *Michele Psello, Imperatori di Bisanzio*, 2 Vols, Rome: Mondadori.
Maguire H., (ed) (2009), *Byzantine Magic*, Dumbarton Oaks Research Libraries Series, Cambridge: Harvard University Press.
Marwick M., (1970), *Witchcraft and Sorcery*, Harmondsworth: Penguin.
Majercik, Ruth, (1989), *The Chaldaean Oracles*, Studies in Greek and Roman Religion, vol. 5. Leiden: Brill.
Brehier, L., (1915), Constantine et la Fondation de Constantinople, στο *Revue Historique*, T. 119, Fasc. 2, 241-272.
Russell, J., (1980), «Anemurium: The Changing Face of a Roman City», στο Laiou, A., (ed), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century*.
Schiumberger, G., (1892), Amulettes byzantins anciens, destinés à combattre les maléfices et maladies, στο *Revue des Études Grecques*, tome 5, fascicule 17, 73-93.

Ο Εγκέφαλος και ο Κόσμος του

Λέξεις κλειδιά: *tabula rasa*, *εγκέφαλος*, *Ζαν Πιαζέ*, *νους*, *πείραμα turing*, *τεχνητή νοημοσύνη*, *υποσυνείδητο*

Κατερίνα Μόντη, Ιατρός

Ζούμε σε μια εποχή που τουλάχιστον οι θετικές επιστήμες προχωρούν με γεωμετρική πρόοδο και «δεν προλαβαίνουμε» να αφομοιώσουμε τις συνέπειες των αποκαλύψεών τους. Θεωρίες και συλλήψεις που μόλις πριν λίγες δεκαετίες αποτελούσαν πεδίο έντονων αμφισβητήσεων ή παράγοντες συνταρακτικών ανατροπών, σήμερα αποτελούν «κοινό τόπο» και οι σύγχρονες αναζητήσεις πριν λίγα χρόνια θα φαίνονταν εντελώς επιστημονική φαντασία. Ακόμη κι αν η εκλαΐκευση της επιστημονικής γνώσης δεν είναι πάντα εύκολη, οι εφαρμογές της είναι ήδη μια πραγματικότητα που έχει αλλάξει τη ζωή και το περιβάλλον μας δραματικά, άσχετα με την αξιολόγηση κατά περίπτωση αυτών των αλλαγών με ηθικές παραμέτρους.

Μέσα σε μια ιστορική πορεία ακόμη και η κλασική αντίθεση της θρησκείας με την επιστήμη άλλαξε ύφος. Χωρίς βέβαια να πάψουν να υπάρχουν βαθιές ποιοτικές διαφορές που δεν είναι του παρόντος, είναι άξιο λόγου το γεγονός ότι τουλάχιστον η χριστιανική, δυτική θρησκεία μπορεί για παράδειγμα να δηλώνει σχεδόν σύμφωνη με την «μεγάλη έκρηξη» που γέννησε το σύμπαν ή να δέχεται την ιατρική και όχι την «δαιμονική» ερμηνεία των ψυχικών φαινομένων, και από την άλλη διάφοροι κλάδοι της επιστήμης ακόμη και της καθαρά θετικής κατεύθυνσης, να ερμηνεύουν με άλλον τρόπο τις θρησκευτικές συλλήψεις για τον κόσμο, ακόμη και να επιχειρούν να απαντήσουν σε θρησκευτικά ερωτήματα μέσα από την επιστημονική έρευνα, (αναφερόμαστε στη θρησκεία όχι ως άσκηση πολιτικής στις ανθρώπινες κοινωνίες, αλλά για την πλευρά της ως μια «συλλογική μνήμη», ως ένα είδος πολιτισμικής παράδοσης για την ερμηνεία του κόσμου και του ανθρώπου). Η δύναμη των επιστημονικών ευρημάτων και ανακαλύψεων σε πολλούς τομείς άλλαξε τόσο τη «ματιά» του σύγχρονου ανθρώπου για τον κόσμο, έτσι ώστε και το αιώνιο «αντίπαλο δέος» της επιστήμης να ακολουθήσει, ως γνήσιο βέβαια κι αυτό δημιούργημα του ίδιου του ανθρώπου.

Ας θυμηθούμε τη γνωστή παραβολή για την αναζήτηση της πραγματικότητας και της «αλήθειας». Σ αυτήν, η «πραγματικότητα» παρομοιάζεται με έναν τεράστιο ελέφαντα τον οποίο προσπαθούν να περιγράψουν μικρά ποντίκια (εμείς), που το ερευνητικό τους πεδίο είναι ανάλογο του μεγέθους τους. Το καθένα περιγράφει σαν καθολικό συμπέρασμα της έρευνάς του αυτό που μπορεί να δει: Το ποντίκι που είναι στην ουρά περιγράφει την ουρά και την ονομάζει ελέφαντα, το ποντίκι που είναι στο αυτί του δίνει τα χαρακτηριστικά του αυτιού κοκ. Κανένα δεν βλέπει ΤΟΝ ελέφαντα! Τολμώντας μια επέκταση αυτής της παραβολής, θα μπορούσαμε να βρούμε και μια θέση για πολλές άλλες οπτικές γωνίες και θέσεις. Έναν «Πλατωνικό» ποντικό που υπενθυμίζει το αρχέτυπο του ελέφαντα στον κόσμο των ιδεών, έναν θρησκόληπτο που θεωρεί ύβρι κατά περίπτωση τα πορίσματα των άλλων, έναν άλλον «σχετικιστή» να εντοπίζει το ζήτημα του ρόλου του παρατηρητή, άλλον να κατασκευάζει ποντίκια-ρομπότ για να ερευνήσουν περισσότερο, κι άλλους… κι άλλους… Εν τω μεταξύ οι ποντικοί μας ζουν την ιστορία τους πάνω σ αυτόν τον «μεγάλο άγνωστο», φτιάχνουν τη ζωή τους και τον πολιτισμό τους κάθε φορά ανάλογα με τα κυρίαρχα συμπεράσματα, και ο πολιτισμός τους τούς γεννά κάθε φορά νέα ερωτήματα και δυνατότητες να ερευνήσουν μιαν ακόμη γωνιά γιατί συν τοις άλλοις με την δραστηριότητά τους αλλάζουν συνεχώς και τον ίδιο τον ελέφαντα (ή τουλάχιστον την επιδερμίδα του)!

Η παραβολή αυτή στο βασικό της μέρος μάς υπενθυμίζει την αρνητική πλευρά του δόγματος παλαιότερα και της μεγάλης εξειδίκευσης στη συνέχεια, που μας στερεί από μια πιο καθολική άποψη και προσέγγιση της «αλήθειας». Βρισκόμαστε όμως σε μια εποχή που εκ των πραγμάτων ακόμη κι αν η εξειδίκευση μεγαλώνει τις αποστάσεις ενός κλάδου της επιστήμης από άλλους, το βάθος της έρευνας μάλλον έχει κάνει πολλούς από αυτούς τους κλάδους να συναντηθούν στο…τούνελ, και να διαπιστώσουν ότι ακόμη και στην περίπτωση που χρησιμοποιούν άλλη γλώσσα και εργαλεία, βρίσκονται στη θέση να μοιραστούν το ίδιο συμπέρασμα ή να ενισχύσουν ο ένας εκείνο του άλλου. Οι ποντικοί μας λοιπόν επικοινωνούν με νέα μέσα και θέλοντας και μη, πέφτουν ο ένας επάνω στον άλλον.

Το παρόν «πόνημα» επιχειρεί να μιλήσει από την πλευρά της νευροφυσιολογίας των …ερευνητών ποντικών. Ταπεινό κι αυτό μικρό ποντίκι βέβαια, επιχειρεί να φέρει στη συζήτηση πεδία της νευροφυσιολογίας που ρίχνουν ένα νέο (όχι πάντα) φως σε παλιά ερωτήματα και αντιθέσεις, αλλά και να σχολιάσει την ίδια ίσως τη φύση, τις δυνατότητες και τα πέρατα του οργάνου που διαθέτουν οι μικροί ερευνητές, τον εγκέφαλό τους! Ενας ποντικός πάνω όχι στο κεφάλι του ελέφαντα, αλλά σ αυτά των άλλων ομοίων του! Μια πλούσια παράθεση επιχειρημάτων και παραδειγμάτων από τις βιβλιογραφικές πηγές του δεν είναι δυνατή στην έκτασή του, ούτε και η διεξοδική αντιπαράθεση των διαφωνούντων κατά περίπτωση απόψεων. Είναι ένα εγχείρημα σύντομης παρουσίασης κάποιων βασικών γνωστικών πλευρών του θέματος, με ακροθιγή κατά περίπτωση σχολιασμό και συζήτηση.

Νους και σώμα – Το σώμα του νου

Ο εγκέφαλός μας! Ο εαυτός μας, η έδρα του αρχηγείου όλων των σωματικών λειτουργιών αλλά και των συναισθημάτων, των σκέψεων, των ονείρων, της νοημοσύνης, της αυτοαντίληψης και αυτοαναγνώρισης. Όλα τα έμβια όντα, ακόμη και του φυτικού βασιλείου, είναι προικισμένα με μια μορφή νοημοσύνης και «σκόπιμου σχεδιασμού» στο περιβάλλον. Επίσης όσο ανεβαίνουμε στην κλίμακα του ζωικού βασίλειου μπορούμε να αναγνωρίσουμε και την έννοια της συνείδησης σε ζωικούς οργανισμούς, με την έννοια της υποκειμενικής εμπειρίας και της πρωτότυπης συμπεριφοράς. Αν θέσουμε τον όρο «συνείδηση υψηλού επιπέδου» για να ορίσουμε τη δυνατότητα ενός νου να αυτοαναγνωρίζεται και να συμπεριφέρεται με επίγνωση του εαυτού του, θα την βρούμε και σε θαλάσσια θηλαστικά όπως η φάλαινα και το δελφίνι και ακόμη περισσότερο στα πρωτεύοντα όπως οι ουρακοτάγκοι και οι χιμπατζήδες.

Η δική μας ανθρώπινη «εκτόξευση» χαρακτηρίζεται από την ανάπτυξη της γλώσσας, η οποία εκτός από όργανο απλής σκόπιμης επικοινωνίας για την επιβίωση, έγινε όργανο έκφρασης αφηρημένων και πολύπλοκων ιδεών και συλλήψεων, ανεβάζοντας το επίπεδο της οργάνωσής μας σαν είδος, δημιουργώντας ηθικές κατηγορίες για τη συνύπαρξή μας και παράγοντας πολιτισμό.

Δεν είναι ίσως και τόσο μακρινοί οι καιροί που το αιώνιο δυιστικό δίλημμα σώμα-νους εκφράζοντας το ανάλογο ύλη-πνεύμα βασάνισε και στοίχειωσε την ανθρώπινη σκέψη και την επιστήμη, με όλες βέβαια τις συνέπειες τόσο στην οργάνωση των κοινωνιών όσο και ατομικά στο τίμημα που πλήρωσαν οι κατά περίπτωση «αιρετικοί», όταν κυρίαρχη ήταν η θρησκευτική αντίληψη της κυριαρχίας του πνεύματος. Από την Αναγεννησιακή βέβαια εποχή, η θρησκεία αναγκάστηκε σε έναν άβολο συμβιβασμό να δεχτεί τις αλήθειες των νόμων του φυσικού κόσμου, αρκεί να διατηρήσει ακέραιο το πεδίο μιάς ανεξάρτητης απροσδιόριστης Θεϊκής ουσίας που γέννησε τούτον τον υλικό κόσμο, χωρίς να υπόκειται στους νόμους του. Όσο για τον νου, συνδυαζόμενος αυτός με την έννοια της «ψυχής», δεν μπορούσε να γίνει αποδεκτό ότι είναι ένα απόλυτα φυσικό φαινόμενο, το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που αν και γεννά ανώτερες άυλες ποιότητες, έχει έδρα ένα απόλυτα υλικό μέσον, τον εγκέφαλο.

Ίσως και σήμερα η δυτική θρησκεία να βρίσκεται ακόμη σ αυτό το στάδιο, συμβιβασμένη βέβαια με όλο και «προκλητικότερες» ανακαλύψεις που η δυναμική τους συρρικνώνει ακόμη περισσότερο τον διάλογο σε όλο και μικρότερες περιοχές του «άφατου». Γιατί από την αρχή του προηγούμενου αιώνα και με όλο και αυξανόμενη ταχύτητα, οι επιστήμες της νευροφυσιολογίας και της ψυχολογίας, εμβαθύνοντας και συναντώντας τις κατακτήσεις και άλλων κλάδων όπως της φυσικής και των μαθηματικών, έχουν φτάσει στο σημείο να υπόσχονται την εκπόρθηση των μυστικών της συνείδησης με ερευνητικά και ερμηνευτικά εργαλεία καθ όλα υλικά και καθόλου «μεταφυσικά». Οι έρευνες αυτές βέβαια, έχουν ορισμένες σύμφυτες με το πεδίο τους δυσκολίες και αυτοαναιρέσεις: Καλείται ο ανθρώπινος εγκέφαλος να αυτοπαρατηρηθεί για να διαπιστώσει πώς ο ίδιος παρατηρεί τη φύση και τον εαυτό του (μια σύλληψη που μπορεί να ανακυκλώνεται σαν το φίδι που τρώει την ουρά του), καθώς επίσης και να ανταπεξέλθει στην ανάγκη να «αντικειμενοποιεί» σαν «τρίτος» (όπως απαιτεί η επιστημονική έρευνα) τα πορίσματα του παρατηρούμενου εαυτού του! Αυτό πέρα από την φιλοσοφική του διάσταση, έχει και πρακτικές δυσκολίες ηθικού και κοινωνικού χαρακτήρα, όπως τα όρια του πειράματος και τα διαθέσιμα ανθρώπινα πειραματικά «αντικείμενα». Το θαυμάσιο όμως αυτό ταξίδι είναι άκρως αποκαλυπτικό και παραγωγικό. Κλείνοντας πολλές παλιές διαμάχες του παρελθόντος, ανοίγει νέους δρόμους τόσο στην «καθαρή» επιστήμη, όσο και στον πολιτισμό μας. Η αυτογνωσία μας ήδη μας έχει ιστορικά επανατοποθετήσει σε πολλά ζητήματα της εκπαίδευσης, της θεραπευτικής, της άσκησης δικαιοσύνης και πολιτικής (χωρίς σχολιασμό για ηθικές πλευρές του ζητήματος) και υπόσχεται ακόμη περισσότερες αποκαλύψεις. Αποκαλύψεις για την ατομική υπαρξιακή περιπέτεια, την κοινωνική, ακόμη και την Κοσμική, με νέους όρους…

Το hardware – Tabula ναι, rasa όχι!

Ο εγκέφαλός μας είναι ένα σύνολο νευρικών κυττάρων που ονομάζονται νευρώνες και η λειτουργία τους συνίσταται στη μετάδοση από το ένα κύτταρο στο άλλο ενός χημικού σήματος-διέγερσης (νευροδιαβιβαστικές ουσίες) που μετατρέπεται από το κύτταρο-δέκτη σε ηλεκτρική εκφόρτιση. Για την ολοκλήρωση και της πιο απλής ακόμη ενέργειας κινητοποιείται ένα σύνολο νευρώνων που διαδοχικά διεγείρει ηλεκτρικά ο ένας τον άλλον, καταλήγοντας στην εκπλήρωση της ενέργειας, κινητικής και όχι μόνον. Για να παραστήσουμε γραφικά αυτές τις δραστηριότητες, συνήθως χρησιμοποιούμε σχήματα γραμμών – καλωδίωσης από τον έναν νευρώνα στον άλλον, μέχρι το όργανο-στόχο που θα εκπληρώσει την τελική ενέργεια. Αυτή η στοιχειώδης περιγραφή στερείται βέβαια των πληροφοριών για την πολλαπλότητα των ταυτόχρονων διαδικασιών που συμβαίνουν στο νευρικό σύστημα, κάνοντας κάθε απλή ενέργεια να γίνεται το αποτέλεσμα μιας πολύπλοκης και πολύπλευρης διαδικασίας, όπου συμμετέχουν πολλά κέντρα, «ευοδώνοντας», αναστέλλοντας, καταχωρώντας κ.λπ, κ.λπ. Στην πραγματικότητα κάθε διέγερση νευρώνα, πέρα από την κύρια καλωδιακή διαδρομή-στόχο, παράγει περίσσεια διεγέρσεων σε πολλούς άλλους γειτονικούς νευρώνες. Παράλληλα με τα προαναφερθέντα «σκόπιμα» και προβλέψιμα κυκλώματα, πάντα παράγονται και «άσκοπες» διεγέρσεις, που αθροιστικά έχουν παράπλευρα αποτελέσματα και επιπτώσεις. Ένας τυπικός νευρώνας σχηματίζει 1000-10000 συνάψεις και δέχεται πληροφορίες από 1000 ακόμη νευρώνες. Κάθε νευρώνας, για να «πυροδοτηθεί» ολοκληρώνει με ποικίλους και μοναδικούς συνδυασμούς το αποτέλεσμα περίπου χιλίων πυροδοτήσεων που συνέβησαν σε άλλους 1000 νευρώνες.

Τα νευρικά αυτά κύτταρα είναι οργανωμένα και διαφοροποιημένα έτσι ώστε να ομαδοποιούνται σε ανατομικά σαφώς ξεχωριστά μέρη-όργανα, αλλά και σε μικροσκοπικό επίπεδο σαν διαφορετικά, ανάλογα με τη λειτουργία τους. Αδρά και ενδεικτικά να αναφέρουμε τα δύο διακριτά ημισφαίρια που ενώνονται με τις ίνες του μεσολοβίου, την παρεγκεφαλίδα και τον προμήκη μυελό, τον θάλαμο και υποθάλαμο, τον ιππόκαμπο και

την υπόφυση (ένα μικροσκοπικό όργανο- αρχηγείο του ορμονικού μας συστήματος που κάποτε θεωρήθηκε … έδρα της ψυχής…)

Βλέποντάς τον με την προοπτική του βάθους, μπορούμε να πούμε ότι εξελικτικά δομείται «προς τα έξω», έχοντας στο εσωτερικό του κέντρα πρωτόγονων λειτουργιών (χαρακτηριστικό το όνομα «ερπητικός» εγκέφαλος στο τμήμα που είναι ακόμη ίδιο και ισοβαρές με αυτό ενός ερπετού και αφορά την όσφρηση), διακρίνοντας όλο και πιο προχωρημένες εξελικτικά λειτουργίες προς την περιφέρεια, με επιστέγασμα ανατομικό και λειτουργικό τον νεοφλοιό, μοναδική ανθρώπινη προίκα, έδρα της έλλογης σκέψης και συνείδησης . Το βάρος του φλοιού μας είναι 160 φορές μεγαλύτερο από αυτό ενός ισοβαρούς μας εντομοφάγου ζώου.

Οι βασικές λειτουργίες και η «γεωγραφική» κατανομή τους στις διάφορες περιοχές του εγκεφάλου μας ήταν παλαιόθεν διαπίστωση και ζητούμενο για την Νευρολογία. Το υλικό της ήταν είτε νεκροτομικά ευρήματα σε ασθενείς με συγκεκριμένη συμπτωματολογία, είτε ασθενείς που είχαν υποστεί επεμβάσεις εκτομής τμημάτων του εγκεφάλου που είχαν ως συνέπεια την απώλεια ή την διαταραχή κάποιων λειτουργιών. Παράλληλα και στην πορεία βέβαια εκτελούνταν πιο παρεμβατικά πειράματα σε ζώα, τα οποία συνεισέφεραν κι αυτά τον απαιτούμενο φόρο, στην προσπάθεια να συσχετιστούν κατά το δυνατόν τα ευρήματα στον άνθρωπο. Η σύγχρονη πειραματική ψυχολογία και νευρολογία, εκτός από τις έμμεσες παρατηρήσεις, διαθέτει πια και μεθόδους επιλεκτικής νάρκωσης ή διέγερσης περιοχών του εγκεφάλου που πολλά μας έχουν αποκαλύψει για την τοπογραφία των λειτουργιών μας.

Από την παλαιά ακόμη χαρτογράφηση του εγκεφάλου μας είχαμε μια εικόνα για τον τρόπο που αισθητικά και κινητικά ο εγκέφαλος παίρνει πληροφορίες και δίνει εντολές για τις σωματικές μας λειτουργίες (συνειδητές ή μη), και τις αδρές περιοχές στα ημισφαίρια που αποτελούν την έδρα διαφόρων τομέων της δραστηριότητάς μας. (κέντρο του λόγου, της μνήμης, των διαφόρων αισθήσεων, της ισορροπίας κλπ). Αυτή βέβαια η πρώτη χαρτογράφηση, αν και σωστή, δεν μπορούσε να καλύψει το φάσμα όλων των δραστηριοτήτων του εγκεφάλου, αφήνοντας αναπάντητα κάποια «παράδοξα» φαινόμενα που δεν υπάκουαν στις προβλέψεις της. (π.χ. πώς ένας άνθρωπος με βλάβη στο κέντρο του λόγου δεν μιλά, αλλά μπορεί μόνο να τραγουδάει και να βρίζει; Ή πώς η αμνησία μπορεί να είναι επιλεκτική, να σβήνει κάποιες μνημονικές δραστηριότητες και να αφήνει άλλες ανέπαφες, αφού η υπεύθυνη περιοχή έχει πάθει πλήρη βλάβη;)

Το κυριότερο βέβαια είναι ότι πολύς δρόμος έμενε ακόμη αδιάβατος στο να συνδεθούν τα ψυχικά βιώματα, τα ζητήματα της προσωπικότητας, της ιδιοσυγκρασίας, της ψυχικής ασθένειας, και άλλων ερωτημάτων του ψυχολογικού πεδίου με την υλική υπόσταση του εγκεφάλου. Η παλαιότερη ψυχολογία, αναγνώριζε μεν τις ψυχικές λειτουργίες του ανθρώπου σαν ένα πεδίο παρατήρησης και παρέμβασης, το πεδίο αυτό όμως διατηρούσε ένα άυλο υπόστρωμα. Ακόμη και αν με την παρατήρηση γίνονταν διαπιστώσεις που παρέπεμπαν σε μια υλική ερμηνεία, η τεκμηρίωση ήταν ανώριμη ακόμη. Αυτό όχι μόνο δεν ολοκλήρωνε το ζητούμενο, αλλά γεννούσε και αναπόφευκτες συγκρούσεις που σήμερα φαντάζουν άσκοπες ή τουλάχιστον παραπλανημένες. Για παράδειγμα, η έντονη αντίθεση για την σημασία της κληρονομικότητας ή του περιβάλλοντος στη διαμόρφωση της συμπεριφοράς μας, αποτέλεσε ένα πεδίο θερμής διαμάχης εκατέρωθεν, με πολλές κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις. Επίσης πολλές ψυχολογικές θεωρίες με κυρίαρχη αυτήν του Φρόιντ, δέχτηκαν πολύ σκληρή κριτική από «υλιστικές» σχολές φιλοσοφίας, θεωρώντας τις μεταφυσικές και μυστικοπαθείς, δείχνοντας προτίμηση σε πιο μηχανιστικές συμπεριφορικές απόψεις, επειδή ακριβώς εκείνες μπορούσαν να τεκμηριώσουν την υλική βάση των μεθόδων τους. Αν θέλουμε να αποκαταστήσουμε ένα τμήμα της αλήθειας, θα πρέπει να γνωρίσουμε ότι ειδικά ο Φρόυντ και κάποιοι μαθητές του υπήρξαν κατ αρχήν

σπουδαίοι νευροφυσιολόγοι της εποχής τους και ότι πέρα από τους επιμέρους δογματισμούς και σχήματα, η έρευνα αυτού που ονομάστηκε «υποσυνείδητο», με μεγάλη ευχέρεια μπορεί να συναντήσει τις σύγχρονες διαπιστώσεις της νευροφυσιολογίας και να «υλοποιηθεί» με νέους όρους.

Τη στιγμή της γέννησης ο άνθρωπος διαθέτει σε επίπεδο αριθμού νευρικών κυττάρων , όλον τον εξοπλισμό του εγκεφάλου του (10 11 περίπου κύτταρα με δυνατότητα 1014 συνάψεων μεταξύ τους). Το γεγονός όμως της γέννησης είναι απλώς ένα ορόσημο στη πορεία της οργάνωσης και ανάπτυξής του, ακόμη και καθαρά βιολογικά. Προχωρώντας η διαδικασία της μυελίνωσης των νευρώνων, στην ηλικία των 6 μηνών θα διπλασιάσει το βάρος του και στην ηλικία των 5 ετών θα φτάσει το 9/10 του ενήλικου βάρους του. Από την ηλικία των 20 ετών αρχίζει η φθορά του, με απώλεια 1gr ετησίως. Σε σύγκριση με το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο είμαστε τα μόνα όντα με τόσο παρατεταμένη εξωμήτρια ανάπτυξη του εγκεφάλου, και πιστεύεται ότι αυτό είναι μια σημαντικότατη ειδοποιός διαφορά που κάνει τον εγκέφαλό μας ικανό για την ανάπτυξη των ανώτερων λειτουργιών του.

Ο εγκέφαλος του άρτι νεογέννητου στηρίζεται αποκλειστικά στη λειτουργία του προμήκους μυελού, ενός βασικού στελέχους του που ελέγχει όλες τις αυτόματες «φυτικές» λειτουργίες του σώματος. Η κινητικότητα του νεογνού είναι εντελώς αυτόματη και αν θέλουμε να ελέγξουμε την ακεραιότητα των βασικών του νευρικών οδών, θα αναζητήσουμε τα στερεότυπα «αρχέγονα αντανακλαστικά», που έχουν σχέση κυρίως με την πρόσληψη τροφής και την «αρπαγή» ενός στηρικτικού μέσου.

Στην πορεία το φυσιολογικό βρέφος θα ακολουθήσει ένα συγκεκριμένο σχέδιο εγκατάστασης δεξιοτήτων και δραστηριοτήτων, με συγκεκριμένη χρονική ακολουθία. Αυτό ισχύει για όλες τις ανθρώπινες φυλές, μέρος της γενετικής μας κληρονομιάς. Η εξέλιξη αυτή ακολουθεί πορεία από το κεφάλι προς τα κάτω, εγκαθιστώντας «ώριμες» δεξιότητες στη θέση των αρχέγονων αντανακλαστικών μας, από την στήριξη του κεφαλιού, την παρακολούθηση με την όραση, την χρήση των χεριών, την καθιστική θέση, το όρθιο βάδισμα, την ανάπτυξη της γλώσσας. Η ωρίμανση και η εγκατάσταση κάθε νέου σταδίου σ αυτήν τη διαδικασία αφορά καθαρά εγκεφαλικές λειτουργίες. Φαίνεται λοιπόν ότι κάποιοι δρόμοι είναι ήδη καθορισμένοι γενετικά και η «καλωδίωση» που τους εγκαθιστά, αν και δεν υπήρχε τη στιγμή της γέννησης, αδρά αναπτύσσεται με τον ίδιο τρόπο σε όλους. Η χρονική στιγμή κατάκτησης μιας κινητικής δεξιότητας ονομάζεται ορόσημο, και είναι ιδιαίτερα κρίσιμη γιατί αν κάποιος παράγοντας εμποδίσει την ολοκλήρωσή της, οι συνέπειες είναι κατά κανόνα ανεπανόρθωτες.

Θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει ότι η καλωδίωση ήδη υπάρχει, αλλά ωριμάζει και εκφράζεται στην πορεία. Αυτό και ισχύει και δεν ισχύει με κάποιον τρόπο: Σίγουρα το πρότυπο και η τάση να δημιουργηθούν παρόμοια νευρικά κυκλώματα σε όλους μας με αποτέλεσμα κοινά βασικά μοντέλα ανάπτυξης, αυτονόητα μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι το «σχέδιο» προϋπάρχει. Έχει μάλιστα και πειραματικά αποδειχθεί, σύμφωνα με το φαινόμενο της «επαγωγής», γειτονικοί νευρώνες να καθορίζουν την διαφοροποίηση των άλλων, με αποτέλεσμα την εγκατάσταση ενός συνολικού μοντέλου. Όμως ένα πιθανό έλλειμμα ή βλάβη, εάν γίνει ΠΡΙΝ την χρονική φάση-ορόσημο, δεν θα έχει ανεπανόρθωτα αποτελέσματα, γιατί ο αναπτυσσόμενος εγκέφαλος διαθέτει αυτό που ονομάστηκε πλαστικότητα.

Σύμφωνα με αυτήν, ακόμη και αν αφαιρέσουμε ολόκληρο ημισφαίριο από ένα νεογέννητο, αυτό δεν θα εκδηλώσει ημιπληγία και στην πορεία θα αναπτύξει την ομιλία. Αυτό δεν θα συμβεί αν η επέμβαση γίνει αργότερα. Ένα άλλο παράδειγμα είναι η ανατομική διεύρυνση

μιας περιοχής εις βάρος μιας άλλης σε περίπτωση βλάβης: πχ σε τυφλά άτομα, λόγω της πρώιμης αποστέρησης των οπτικών ερεθισμάτων, οι νευρώνες του φλοιού που προορίζονταν για την επεξεργασία της όρασης, θα διαφοροποιηθούν σε άλλη κατεύθυνση και θα αναλάβουν έτσι έργο επεξεργαστών σωματοαισθητικών και ακουστικών ερεθισμάτων, δημιουργώντας έτσι μια πειραματικά αποδειγμένη διεύρυνση των εν λόγω περιοχών, κάτι που το αποτέλεσμά του ήταν ήδη εμπειρικά γνωστό (ότι οι τυφλοί αναπτύσσουν πολύ μεγαλύτερες δυνατότητες στην ακοή και την αφή). Ένα άλλο παράδειγμα που έχει σχέση και με τρέχουσες θεραπευτικές τακτικές, είναι τα παιδιά με εγκεφαλική παράλυση (γνωστή κυρίως ως σπαστικότητα): Εάν λόγω της βλάβης που έχει υποστεί ο εγκέφαλός τους δεν μπορούν να κατακτήσουν κινητικά ορόσημα σαν τα προαναφερθέντα, αναπτύσσουν άλλα νευρωνικά κυκλώματα προκειμένου να επιτελέσουν κάποια λειτουργία-στόχο. Πχ ένα παιδί που δεν μπορεί να περπατήσει θα αναπτύξει πιθανά το μοντέλο να σύρεται με τα χέρια ή τα οπίσθιά του.

Η μελέτη της πλαστικότητας συμβαδίζει με την διαπίστωση μιας άλλης παραμέτρου, που έχει σχέση με την ανάπτυξη και οργάνωση του εγκεφάλου στον χρόνο: Η πλαστικότητα των νευρώνων να είναι σε θέση να αναλάβουν τον έναν ή άλλον ρόλο δεν είναι απεριόριστη, ούτως ή άλλως βέβαια γενετικά, αλλά ακόμη και όταν αυτό είναι δυνατόν, πραγματοποιείται σε συγκεκριμένα χρονικά πλαίσια. Χρησιμοποιώντας το προηγούμενο παράδειγμα, αν ένα άτομο τυφλωθεί όχι πρώιμα αλλά στην πορεία της ζωής του, δεν θα συμβεί η αντιρρόπηση που αναφέραμε. Στην περίπτωση πάλι ενός κινητικά ανάπηρου παιδιού, με την φυσιοθεραπεία προσπαθούμε να «απαγορεύσουμε» στην πλαστικότητα να εγκαταστήσει ανεπιθύμητα κινητικά μοντέλα, σε μια μάχη με τον χρόνο, για να δώσουμε την ευκαιρία να αναπτυχθούν οι προβλεπόμενες φυσιολογικές αντιδράσεις. Αν η μάχη με τον χρόνο χαθεί, η αποκατάσταση δεν είναι πια δυνατή.

Αυτή η μάχη της πλαστικότητας με τον χρόνο, παρατηρείται και στο ζωικό βασίλειο, όπου πολλές μελέτες διαπίστωσαν ακριβώς αυτήν την χρονικά περιορισμένη «διαθεσιμότητα» των νευρικών κυττάρων να σχηματίσουν συγκεκριμένη «καλωδίωση». Έτσι ορίστηκε η έννοια της «κρίσιμης περιόδου» για την εγγραφή ερεθισμάτων του περιβάλλοντος (εντύπωμα). Στη διάρκεια αυτής, οι πρώιμες εμπειρίες του εγκεφάλου, με βάση ένα γενετικά προκαθορισμένο σχέδιο, καθορίζουν το τελικό μοντέλο, «φυσιολογικό» ή «παθολογικό».

Για παράδειγμα, οι νεογέννητες χήνες φαίνονται γενετικά προκαθορισμένες να ακολουθήσουν το πρώτο διήμερο μετά τη γέννηση τη μητέρα τους. Εάν αυτή απουσιάζει, η γενετική αυτή παρόρμηση θα τις κάνει να ακολουθήσουν οποιαδήποτε κινούμενη μορφή. (πχ τον ίδιο τον ερευνητή). Αυτό δεν θα γίνει μετά δύο μέρες. Άλλο παράδειγμα είναι η ανάπτυξη του κελαηδίσματος σε μερικά πουλιά, που γίνεται αντιγράφοντας στις αρχές της ζωής τους το ακουστικό τους περιβάλλον. Εάν αυτό επιτευχθεί, πιθανή μετέπειτα κώφωση δεν θα βλάψει καθόλου το κελάηδισμα, ενώ αν η κώφωση συμβεί στα πρώιμα στάδια, το κελάηδισμα θα είναι «παθολογικό».

Στον άνθρωπο, εκτός από τα αναφερθέντα παραδείγματα, θα θυμηθούμε επίσης ότι αν ένα νεογέννητο έχει καταρράκτη και στερηθεί οπτικά ερεθίσματα, η αποκατάσταση σε αργότερο χρόνο δεν θα επαναφέρει τις απώλειες, ενώ σ έναν ενήλικο, η εγχείρηση καταρράκτη διορθώνει την όραση στα προηγούμενα επίπεδα. Επίσης, είναι γνωστή η δυνατότητα των μικρών παιδιών να μάθουν μέχρι και 3 γλώσσες σε επίπεδο μητρικής. Αυτό γίνεται το αργότερο μέχρι 4, κατ άλλους 7 ετών. Αν η εκμάθηση γίνει αργότερα, μπορεί κάποιος να γίνει πολύγλωσσος, αλλά η προφορά του θα τον προδίδει, η μητρική θα είναι η μόνη «σύμφυτη» με τις δομές του λόγου του.

Αυτή η κρισιμότητα κάποιων περιόδων στην «καλωδίωση» του εγκεφάλου φάνηκε ότι δεν αφορά μόνο αισθητηριακές ή βασικές ενστικτώδεις συμπεριφορές, αλλά και πολυπλοκότερες συμπεριφορές που αφορούν την κοινωνικοποίηση και τον «χαρακτήρα», καθώς και τις ανώτερες νοητικές λειτουργίες όσον αφορά τον άνθρωπο. Πίθηκοι, για παράδειγμα, που αποστερήθηκαν σε κρίσιμες χρονικές περιόδους την μητρική παρουσία, δεν κατάφεραν ποτέ να αποκτήσουν ώριμη συμπεριφορά. Έγιναν «αυτιστικοί», με μονότονη και άσκοπη συμπεριφορά, χωρίς κοινωνικό ή σεξουαλικό ενδιαφέρον. Κάτι ανάλογο συνέβη όταν ανατράφηκαν από μητέρες που πειραματικά τους είχαν «αποκοπεί» οι μιμικοί μύες του προσώπου, άρα δεν είχαν τη δυνατότητα να παρέχουν πρότυπα συμπεριφοράς στα μικρά τους μέσα από τις εκφράσεις του προσώπου τους. Αποστερήσεις τέτοιου τύπου δεν επέφεραν σημαντικές αλλαγές, όταν επιβλήθηκαν σε μεταγενέστερες χρονικά φάσεις.

Παρόμοια αποτελέσματα παρατηρήθηκαν στους ανθρώπους, σε σπάνιες βέβαια αλλά πολύ χαρακτηριστικές περιπτώσεις παιδιών που επιβίωσαν μακριά από ανθρώπους και δεν αποκατέστησαν τα ελλείμματά τους ακόμη και όταν βρέθηκαν και «εντάχθηκαν» σε μεγαλύτερες ηλικίες. Ακόμη πιο αποκαλυπτική είναι η παρατήρηση ότι παιδιά που από την πρώτη βρεφική ηλικία μεγάλωσαν σε ιδρύματα αποστερημένα από προσωπική φροντίδα, υστερούν σε ανάπτυξη κοινωνικών δεξιοτήτων, ακόμη και σωματικής ανάπτυξης και ανθεκτικότητας στις ασθένειες, παρά την «αντικειμενικά» επαρκή υλική φροντίδα. Τον καιρό του πολέμου ήταν τόσο μαζικό το φαινόμενο που γεννήθηκε και ο ειδικός όρος «ιδρυματισμός». Αποστέρηση τέτοιου τύπου σε μεταγενέστερες ηλικίες δεν παράγει το ίδιο ανεπανόρθωτο αποτέλεσμα, ακόμη και αν μπορεί να παράγει ψυχική παθολογία άλλου επιπέδου.

Φαίνεται λοιπόν ότι είναι γενετικά προκαθορισμένο κάποιες περιοχές του εγκεφάλου να ανοίγουν σε κάποιες χρονικές φάσεις της ανάπτυξής του ένα κρίσιμο «παράθυρο» στο περιβάλλον, με δεδομένη μεν την τάση των καλωδιώσεων να ακολουθήσουν ένα γενικό καθολικό μοντέλο, αλλά με ανοιχτή την τελική έκβαση, ανάλογα με τις περιβαλλοντικές εγγραφές και προσαρμογές. Αυτό είναι και το κλειδί μιας νέας αντιμετώπισης του διλήμματος «βιολογία ή περιβάλλον», καθώς και της άπειρα πλούσιας σε εκδοχές ανάπτυξη της ατομικότητας και της μοναδικότητας των ανθρώπινων μονάδων.

Εκτός από τις προηγούμενες αδρές και «ακραίες» συγκρίσεις «φυσιολογικού-παθολογικού», η νευροφυσιολογία επέκτεινε και έριξε φως και στην χρονικότητα και κρισιμότητα των περιόδων της ανάπτυξης και των ανώτερων νοητικών λειτουργιών και της δυνατότητας της συνείδησης στον ανθρώπινο εγκέφαλο. Ιστορικό ορόσημο αποτελούν οι έρευνες του J. Piaget, ο οποίος φώτισε με τα ευρήματά του πλευρές της νοητικής ανάπτυξης του εγκεφάλου που άλλαξαν τη σύγχρονη εκπαίδευση και προσέφεραν μια νέα τεκμηρίωση της βιολογικής βάσης των νοητικών και ψυχικών λειτουργιών μας. Στις έρευνές του διαπιστώθηκε η σταδιακή ανάπτυξη της δυνατότητας του παιδιού να αντιλαμβάνεται και να επεξεργάζεται φυσικές και μαθηματικές έννοιες στο περιβάλλον, η δόμηση αυτών των γνωστικών δυνατοτήτων, η ανάπτυξη και η σημασία της γλώσσας για τη συνειδητή σκέψη, και συνολικότερα σταδιοποιήθηκε το βασικό ψυχολογικό «προφίλ» που έχει το παιδί αναπτυσσόμενο στον χρόνο. Το τελευταίο βέβαια όσον αφορά την ψυχογνωστική ωρίμανση του εγκεφάλου και όχι όσον αφορά την πιο προσωπική περιπέτεια και δόμηση της προσωπικότητας. Η τελευταία ήταν αντικείμενο της ψυχανάλυσης, με την οποία ο Piaget φαινόταν να διαφωνεί, ο ίδιος όμως ήταν πολύ επιφυλακτικός στο να ισχυριστεί ότι η «αιρετικότητά» του απέναντί της ήταν πραγματική διαφωνία και επίσης ο ίδιος ήταν που δήλωσε πως η συζήτηση παραμένει ανοιχτή και προσβλέπει στην πορεία μια συνένωση των συμπερασμάτων των θεωριών του με αυτές της «αμιγούς» ψυχολογίας και ψυχανάλυσης.

Τολμώντας μια προσπάθεια να κάνουμε τώρα αδρά αυτό το «πάντρεμα», μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι και η ψυχανάλυση στη βασική της σύλληψη μας μιλά για την χρονική κρισιμότητα κοινών σταδίων στη δόμηση της προσωπικότητας και του χαρακτήρα. Δεν είναι τυχαίο ότι η ηλικία των 5 ετών χαρακτηρίστηκε απ αυτήν (όπως και από άλλες ψυχολογικές σχολές) σαν ορόσημο κάποιας μορφής ολοκλήρωσης (ηλικία όπου η μυελίνωση των νευριτών έχει σχεδόν ολοκληρωθεί), καθώς επίσης και ότι οι ερμηνείες της κινήθηκαν στη βασική σύλληψη ότι οι προσλήψεις και οι «συγκρούσεις» με το περιβάλλον είναι αυτές που σε κρίσιμες περιόδους «δομούν» με κάποιον χαρακτηριστικό- σχεδόν μη «επανορθώσιμο», μη γνωστικά συνειδητό τρόπο την οργάνωση του εαυτού μας, δηλαδή με σύγχρονους νευροφυσιολογικούς όρους μας προσφέρουν την προσωπική μας «καλωδίωση» για την επικοινωνίας μας με τον κόσμο.

Έχουμε την πολυτέλεια στην εποχή μας να παραβλέψουμε εντελώς τη δογματικότητα που αναπόφευκτα χαρακτήρισε κάποιες θέσεις της ψυχαναλυτικής έρευνας (όπως και κάθε νέας κατά καιρούς θεωρίας), και να της αναγνωρίσουμε ότι συνέλαβε με την δική της μέθοδο τη βασική αλήθεια της χρονικής διάστασης και κρισιμότητας στη ανάπτυξή μας. Με σύγχρονους βιολογικούς νευροφυσιολογικούς όρους, μπορούμε να αναγνωρίσουμε στα ψυχικά βιώματα μια πολύπλοκη βιολογική διεργασία που αποτυπώνεται στον εγκέφαλο και αποτελεί την ιστορία του, «σμιλεύοντας» με μοναδικό τρόπο την καλωδίωσή του και αποτελώντας ένα περιβάλλον υποδοχής και βιωματικής ερμηνείας των επόμενων, με έναν δεσμευτικό τρόπο που δεν είναι απεριόριστα μεταβλητός.

Είμαστε ακόμη πολύ μακριά από το να ζητήσουμε από την νευροφυσιολογία να μάς αποδείξει πειραματικά με την επιστημονική μέθοδο της πρόβλεψης και της επανάληψης αυτές τις αλήθειες. Συμβαίνει μάλιστα οι ίδιες οι διαπιστώσεις της να αναιρούν a priori μια τέτοια υπόθεση: Ο αριθμός των πιθανών συνάψεων μεταξύ των νευρώνων μόνο του φλοιού μας φτάνει στο θαυμαστό ύψος του 3×1014 , αριθμός που ισοδυναμεί με τα χιλιοστά του δευτερολέπτου που έχουν περάσει τα τελευταία 10000 χρόνια! Οι πιθανοί συνδυασμοί όλων αυτών των διασυνδέσεων σχηματίζουν έναν ασύλληπτο αριθμό με εκατομμύρια μηδενικά, όταν ο συνολικός αριθμός των πρωτονίων που υπάρχουν στο σύμπαν διαθέτει μόνον 80 μηδενικά! Κάθε φορά που κινητοποιείται ένα κύκλωμα δράσης νευρώνων, ο καθένας από αυτούς διεγείρει παράπλευρα άλλους 1000 τουλάχιστον με έναν μη γραμμικό, χαοτικό τρόπο. Ο καθένας από αυτούς τελικά θα κάνει την τελική του «εκτόνωση», αθροίζοντας ερεθίσματα από άλλους 1000. Ακόμη λοιπόν και αν μια βασική παρατηρούμενη από εμάς ενέργεια ή αντίδραση είναι κοινή σε όλους μας (βλέπουν πχ σε μια πειραματική ομάδα όλοι το ίδιο αντικείμενο για ίσο χρονικό διάστημα και με σταθερές φυσικές παραμέτρους του περιβάλλοντος), ακόμη και η αισθητηριακή μόνον εγγραφή θα γίνει στον καθένα ξεχωριστά ούτως ή άλλως, με απρόβλεπτη ποικιλότητα. Αν προσθέσουμε μάλιστα τον ρόλο που θα παίξουν και οι ήδη υπάρχουσες γενετικές διαφορές και οι εγγεγραμένες αναμνήσεις-καλωδιώσεις, καθώς και οι μικροπαράπλευρες διεγέρσεις-σήματα από άλλες σωματικές λειτουργίες, θα πάρουμε μια μικρή μόνον ιδέα για το πόσο μοναδική νοηματική ποιότητα θα καταγραφεί για τον καθένα αυτό που είδαν, και πόσες άπειρες ψυχολογικές σημασίες μπορεί να αποκτήσει.

Σε πειραματικό επίπεδο τα παραδείγματα είναι άπειρα, ενδεικτικά μπορούμε να επανέλθουμε στην νεογέννητη χήνα που έχουμε αναφέρει: μικρή ηλεκτρική διέγερση του νεοσσού κατά τη φάση που ακολουθεί τη μητέρα του, θα προκαλέσει εντονότερη προσκόλλησή του σ αυτήν. Ανάλογα παραδείγματα υπάρχουν για τις ανθρώπινες εγγραφές και συμπεριφορά: Επισκέπτες, για παράδειγμα, μιας βιβλιοθήκης χωρίστηκαν σε δύο ομάδες, από τις οποίες η μία δεχόταν ένα άγγιγμα από την βιβλιοθηκάριο κατά την συναλλαγή τους, ενώ η άλλη όχι. Η γνώμη των ατόμων της πρώτης ομάδας για τη βιβλιοθήκη ήταν σαφώς καλύτερη από αυτήν της δεύτερης, η οποία υπερτερούσε σε

αρνητικές ή ουδέτερες απόψεις. Όλοι επίσης γνωρίζουμε και εμπειρικά ότι υπό εντασιογόνες καταστάσεις δημιουργούνται πιο έντονοι δεσμοί και αναμνήσεις ανάμεσα σε ανθρώπους που σε «ουδέτερες» συνθήκες δεν θα είχαν αναπτυχθεί. Τα παραδείγματα αυτά είναι εντελώς στοιχειώδη και απλά, ελάχιστο δείγμα της ανυπολόγιστης πολλαπλότητας των ερεθισμάτων συνειδητών ή άδηλων που πλαισιώνουν ακόμη και την πιο απλή μας εμπειρία, σχηματίζοντας μοναδικούς δρόμους στην αντίληψη και τα συναισθήματά μας.

Εδώ θα πρέπει να επανέλθουμε σε μια υπενθύμιση: Η πολλαπλότητα αυτή και η απειρία των συνδυασμών ασφαλώς και δεν σημαίνει ότι έχουμε να κάνουμε με εντελώς διαφορετικά πλάσματα, διαφορετικά οποιαδήποτε παρατήρηση και επιστημονική γενίκευση δεν θα είχε κανένα νόημα, όπως και θα έκανε αδύνατη την επικοινωνία μεταξύ μας. Ανήκοντας στο ίδιο βιολογικό είδος, οι δρόμοι μας είναι κοινοί. Στο παράδειγμα της ομάδας που βλέπει ένα αντικείμενο, όλοι θα δηλώσουν με βάση τη γλωσσική μας επικοινωνία ότι είδαν το ίδιο αντικείμενο, η εμπειρία όμως αυτή θα καταχωρηθεί και θα δημιουργήσει γνωστικές και ψυχολογικές πραγματικότητες μοναδικές για τον καθένα. Στο πεδίο της ψυχικής μας ζωής τα πράγματα γίνονται μεν πολύ πολυπλοκότερα και χαοτικά, όμως δεν αίρεται η δυνατότητά μας να γενικεύουμε και να μιλάμε για «νόμους» της ψυχολογίας των ανθρώπων. Μέσα από αυτούς τους γενικούς νόμους αναδύεται και ο νόμος της μοναδικότητας! Αυτή η μοναδικότητα είναι απόρροια του γεγονότος ότι ο φυσικός φορέας των γενετικών μας πληροφοριών δεν θα μπορούσε σε καμία περίπτωση να στηρίξει οργανωτικά όλες τις πιθανές καλωδιώσεις των νευρώνων μας. Ο αριθμός των γονιδίων που διαθέτουμε ορίζει λοιπόν με έναν οικονομικό τρόπο το βασικό σχέδιο μοντέλων-νευρωνικών κυκλωμάτων που μοιραζόμαστε όλοι, αφήνοντας στο περιβάλλον με όλη την τυχαιότητα που θα εμπλακεί, να ολοκληρώσει το έργο στον καθένα μας.

Το δίλημμα, λοιπόν, βιολογία ή περιβάλλον φαντάζει αναχρονιστικό; Αυτή η μεγάλη διαμάχη κάποτε είχε και έχει ακόμη πολλές κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις που τους οφείλουμε κάποιο σχόλιο. Η αναζήτηση ενός προκαθορισμένου γενετικού σχεδίου απασχόλησε και απασχολεί την έρευνα όχι μόνο στο επίπεδο του σώματος και των ασθενειών του, αλλά και στην περιοχή της νόησης, των ψυχικών φαινομένων, των φυλετικών διαφορών κλπ. Σε παλαιότερες εποχές κυριάρχησε η άποψη του γενετικού πεπρωμένου, χωρίς βέβαια την ορολογία και την αποδεικτική δυνατότητα της σύγχρονης επιστήμης αλλά κυρίως με την κυριαρχία ιδεολογικών-φιλοσοφικών σχημάτων. Η Διαφώτιση έδωσε τη δική της μάχη μ αυτές τις αντιλήψεις, στην υπηρεσία του ατόμου που είναι ανοιχτό στις επιδράσει του περιβάλλοντος, της εκπαίδευσης και των ευκαιριών που οφείλουν να μην ασκούν διακρίσεις. Στη μάχη με την κοινωνική αδικία που έδωσαν στη συνέχεια τα Μαρξιστικά κινήματα, κυριάρχησε η ανάγκη να προβληθεί περισσότερο η σημασία των κοινωνικών επιδράσεων στη διαμόρφωση του ανθρώπου, αναζητώντας ένα νέο κοινωνικό περιβάλλον που θα «εξισώσει» τους ανθρώπους. Συχνά ο τονισμός της ιστορικότητας του ανθρώπου και του ρόλου του οικοδομήματος που τον διαμορφώνει, έδινε την εντύπωση πως το κεφάλαιο βιολογία έχει σχεδόν κλείσει όσον αφορά τις δομές της προσωπικότητάς του και η δουλειά μας είναι για «από κει και πέρα». Η αντίληψη αυτή, είχε βέβαια την ιστορική της αξία, και σε καμία περίπτωση δεν της στερούμε το φόρο τιμής που της αναλογεί, αν επανέλθουμε στο σήμερα και διαπιστώσουμε ότι σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να υιοθετούμε την ακραία της εκδοχή. Είμαστε σαφέστατα βιολογικά, όσο και σαφέστατα περιβαλλοντικά – κοινωνικά προσδιοριζόμενοι.

Η σύγχρονη έρευνα έριξε φως σε πολλές πτυχές αυτού του προβλήματος, που ίσως με μια πρώτη ματιά να φαίνονται «επικίνδυνες», γιατί ίσως φαίνεται να μας αποπροσανατολίζουν και να «αθωώνουν» τις κοινωνικές δομές. Πρόκειται όμως για αποτελέσματα που αν τα αγνοήσουμε, εκτός από ένα αμιγώς επιστημονικό λάθος, θα έχουμε διαπράξει και την

αμαρτία να αφήσουμε όντως να γίνουν επικίνδυνα στη χρήση τους, αν δεν υποδείξουμε μιαν άλλη. Έρευνες, για παράδειγμα, για την σχιζοφρένεια, για τον αυτισμό, για την εξάρτηση από ουσίες, για την επιθετικότητα, έχουν επανέλθει σε πολλά σημεία στην βιολογική μας ταυτότητα. Ακόμη και σε επίπεδο «λεπτότερων» ζητημάτων προσωπικότητας και συμπεριφοράς οι έρευνες αυτές σαφέστατα έχουν όχι μόνο στραφεί στην γενετική, αλλά υπόσχονται εξελίξεις και εφαρμογές που δεν είναι πλέον και τόσο επιστημονική φαντασία. Αυτό αν και πολιτικά κρούει τον κώδωνα του κινδύνου με πολλούς τρόπους, δεν πρέπει να το αγνοήσουμε. Το ιδανικό της ισότητας απέναντι στην κοινωνία, δεν θα πρέπει να ταμπουρωθεί πίσω από χαρακώματα που η επιστημονική έρευνα θα κατατροπώσει, γιατί ακριβώς τότε είναι που αυτό θα χάσει τη μάχη. Μια ανάγκη επαναπροσδιορισμού προκύπτει, τόσο στην επιχειρηματολογία όσο και στην κατεύθυνση της επαγρύπνησης που δεν παύουμε να οφείλουμε: Για παράδειγμα, αν η νευροφυσιολογία αποδείξει ότι η τάση για εξάρτηση από ουσίες είναι γενετικά σχεδιασμένη (όχι βέβαια και απόλυτα προκαθορισμένη), κατ αρχήν ίσως πολλοί νοιώθουμε ένα πλήγμα στην κοινωνική-πολιτική μας ερμηνευτική για το πρόβλημα των ναρκωτικών. Οφείλουμε όμως να αξιολογήσουμε τη γνώση αυτή και να ξεκαθαρίσουμε το πεδίο που μας αφήνει για παρέμβαση. Στο φόβο του πιθανού ρατσισμού που αναδύεται, πρέπει να αντιπαραβάλλουμε τη δυνατότητα αυτό το εύρημα να αξιοποιηθεί σε προληπτικό ή θεραπευτικό επίπεδο. Αν το αγνοήσουμε, τότε είναι που θα μείνουμε απροστάτευτοι στην χειραγώγηση.

Αυτήν την νέα διάσταση αποκτούν και άλλα ερωτήματα, πέρα από το ατομικό επίπεδο. Καθ όλα σύγχρονοι στοχαστές διατυπώνουν επιστημονικά αξιόπιστες (όχι βέβαια εξαντλητικά τεκμηριωμένες) θεωρίες που αποδίδουν μια βιολογική μοίρα και στις συνολικότερες συμπεριφορές των ανθρώπων σαν είδος συνολικά ή σαν υποκατηγορίες του (φύλα, φυλές). Τα πορίσματά τους δεν είναι πάντα δυσοίωνα βέβαια, αλλά συχνά φαίνεται να δίνουν «συγχωροχάρτι» σε κοινωνικά φαινόμενα που αποτελούν πεδίο συγκρούσεων στις σύγχρονες κοινωνίες, πχ οι διαφορές των δύο φύλων. Η επιστημονική έρευνα έχει να μας πει πολλά και σ αυτό το θέμα, με πειραματικά δεδομένα (διαφορές του γυναικείου με τον ανδρικό εγκέφαλο). Αν ο αγώνας για τη γυναικεία ισοτιμία χρειάστηκε κάποτε το όπλο της «ομοιότητας» για να ανατρέψει τις παλιές προκαταλήψεις, σήμερα δεν έχει τίποτε να φοβηθεί αν μάθει περισσότερα για τις αποδείξεις της διαφοράς. Η επίγνωση απεναντίας οφείλει να ανοίξει καινούριους δρόμους.

Εκτός από τα προηγούμενα παραδείγματα που άπτονται ίσως ευαίσθητων και θερμών ακόμα ζητημάτων, πρέπει να αναφέρουμε και τομείς που η νευροφυσιολογία ήδη προκάλεσε έναν νέο προσανατολισμό. Ένας τέτοιος είναι η εκπαίδευση. Χωρίς βέβαια αυτό να έχει γίνει κυρίαρχη τακτική , έχουν αναγνωριστεί και μπει σε εφαρμογή νέες μέθοδοι μαθησιακής διαδικασίας, με βάση μια επιστημονικότερη αξιολόγηση της ατομικότητας. Τα «ταλέντα» και οι ιδιαίτερες κλίσεις δεν είναι πια μόνο ζήτημα των εκλεκτών που φτάνουν σε θαυμαστές επιδόσεις, αλλά πεδίο σχεδιασμού διαφορετικής εκπαιδευτικής διαδικασίας. Αν ένας μαθητής λόγω της νευροφυσιολογικής του ιδιοσυγκρασίας μαθαίνει καλύτερα με τον λόγο, ένας άλλος με την κίνηση κι ένας άλλος με τη μουσική ή την εικόνα, η ισότητα στις εκπαιδευτικές διαδικασίες αποκτά έναν άλλο χαρακτήρα. Δεν θα ασκήσουμε σε όλους την ίδια μέθοδο για να διακριθούν οι καλύτεροι σ αυτήν. Ισότητα θα είναι ακριβώς να δώσουμε σε όλους την ευκαιρία να κατακτήσουν παρόμοια γνωστικά πεδία, χρησιμοποιώντας το δικό τους προσωπικό δυναμικό. Ο Piaget έδειξε πρώτος ότι δεν μπορείς να διδάξεις σε ένα παιδί κάτι, αν δε λάβεις υπ όψιν σου την ηλικία του και το μαθησιακό του στάδιο. Στη σύγχρονη εποχή φτάνουμε μακρύτερα και διαπιστώνουμε πως ούτε αυτό αρκεί, αν δε λάβεις υπ όψιν και την ατομική ιδιαιτερότητα του εγκεφάλου του. Αυτό είναι και ένα καλό παράδειγμα θετικής «χρήσης» του γενετικού μας πεπρωμένου με κατάλληλα περιβαλλοντικά ερεθίσματα, που θα μπορούσε να είναι και ένα γενικό μοντέλο προς απάντηση των ανησυχιών που αναφέρθηκαν προηγουμένως.

Η ασυμμετρία και ο διχασμός μας – Το υποσυνείδητο
Εκτός από τη πλαστικότητα και την σημασία των κρίσιμων περιόδων, ένα άλλο σημαντικό χαρακτηριστικό του εγκεφάλου είναι η ασυμμετρία και η «διχασμένη» του φύση. Οι παρατηρήσεις και κατά καιρούς ερμηνείες του φαινόμενου αυτού χρονολογούνται από τον 19ο ακόμη αιώνα, και ασφαλώς μπορούμε επίσης να αναγνωρίσουμε σε αρχαιότατες συμβολικές παραδόσεις φιλοσοφικού ή θρησκευτικού τύπου αλλά και στην τέχνη, την αναζήτηση και την διαπραγμάτευση αυτής της πτυχής του εαυτού μας. Το καινούριο είναι ότι η σύγχρονη νευροφυσιολογία έχει και πειραματικά τεκμηριώσει αυτήν την πραγματικότητα, φωτίζοντας με έναν νέο τρόπο την συνολική εμπειρία της ανθρώπινης συνείδησης. Μιας συνείδησης-προϊόν πολλαπλών και πολύπλοκων διαδικασιών, που δεν αντιπροσωπεύονται επαρκώς από την λεκτική μας μαρτυρία. Τα πειραματικά παραδείγματα είναι πολλά και εντυπωσιακά, δυστυχώς ο χώρος μας δεν είναι κατάλληλος για μια πλούσια παρουσίασή τους. Προσπαθώντας να συνοψίσουμε τις βασικές διαπιστώσεις σ αυτό το πεδίο, θα αναφέρουμε επιγραμματικά τις «αρμοδιότητες» και τις ιδιομορφίες του καθενός εγκεφαλικού μας ημισφαιρίου. Το αριστερό ημισφαίριο είναι κατά κανόνα η έδρα του κέντρου του λόγου στα δεξιόχειρα άτομα (κυρίαρχο ημισφαίριο). Με βάση αυτήν την στατιστικά συχνότερη κατανομή θα αναφερόμαστε στις λειτουργίες των δύο ημισφαιρίων, όχι για να «αμελήσουμε» την ιδιαιτερότητα της δεξιοχειρίας, αλλά για να σχολιάσουμε και αργότερα την ανάγκη μιας διαφορετικής προσέγγισης σ αυτήν.

Έχουμε, λοιπόν, δύο εγκεφαλικά ημισφαίρια, συμμετρικά ως προς την ανατομία τους αλλά καθόλου δίδυμα στη λειτουργία τους. Το καθένα αποτελεί την έδρα διαφορετικών επεξεργασιών, συχνά μάλιστα «ανταγωνιστικών» μεταξύ τους. Επιγραμματικά θα περιγράψουμε το προφίλ του καθένα: Το αριστερό είναι το ομιλούν ημισφαίριο, έδρα όλων των λειτουργιών του λόγου, το δεξί είναι «βουβό», έδρα οπτικο-χωροταξικών ικανοτήτων. Το αριστερό εκτελεί αναλυτικές επεξεργασίες σειριακού τύπου, το δεξί είναι ολιστικό-συνθετικό, όντας παράλληλου τύπου επεξεργαστής. Το αριστερό μπορούμε να το χαρακτηρίσουμε «εύθυμο και αισιόδοξο» (λόγω μιας «απογύμνωσης» του συναισθήματος με διαδικασίες λογικού τύπου), ενώ το δεξιό είναι η έδρα των πρωτόγονων αντιδράσεων. Ακόμη είναι η έδρα της μουσικής, της ονειροπόλησης, της «μεταφοράς» της φαντασίας και της διαίσθησης. Οφείλουμε βέβαια να υπενθυμίσουμε ότι ακόμη και αν τα βάλουμε να εργαστούν μόνα τους, θα καταλήξουμε σε ίσο βαθμό μετρήσιμης ευφυίας, αλλά οπωσδήποτε μέσω διαφορετικών στρατηγικών. Στο παλαιό δε ζήτημα των διαφορών των δύο φύλων, έρχεται η απάντηση ότι ο θηλυκός εγκέφαλος έχει λιγότερο εξειδικευμένα τα δύο ημισφαίρια, ενώ ο αρσενικός έχει έντονη εξειδίκευση (πλαγίωση) με πιθανή υπεροχή του δεξιού. Άξιο σχολιασμού είναι λοιπόν ότι με βάση αυτό, οι άντρες δεν διαθέτουν λιγότερη διαίσθηση (με την συνολικότερη έννοια των ολιστικών βουβών διεργασιών και όχι οπωσδήποτε με την έννοια που της δίνει η λαική ψυχολογία), αλλά η διαισθητική τους αυτή διάσταση δεν βρίσκει έκφραση λεκτική, κάτι που είναι προσφορότερο στις γυναίκες.

Και πώς αυτά τα δύο ημισφαίρια επικοινωνούν και συνεργάζονται, πώς είμαστε ένας «εαυτός»; Η επικοινωνία των ημισφαιρίων εξασφαλίζεται με τις νευρικές ίνες του μεσολοβίου, μια «γέφυρα» που αν γκρεμιστεί μας αποκαλύπτει κάτι πολύ εντυπωσιακό: Σε ασθενείς με διατομή του μεσολοβίου, πραγματικά δύο ανεξάρτητοι «εαυτοί» αναδύθηκαν στη συμπεριφορά, και συχνά μάλιστα ανταγωνιστικοί! Για παράδειγμα το ένα χέρι χαλούσε ταυτόχρονα ό,τι έφτιαχνε το άλλο! Σε πειραματικό επίσης επίπεδο, προκαλώντας την ανεξάρτητη έκφραση των δύο ημισφαιρίων φάνηκε ότι το καθένα είχε τη δική του άποψη για το ίδιο ζήτημα, συχνά πολύ διαφορετική. Με τη λήξη του πειράματος και την επάνοδο στην συνήθη κατάσταση, όπου το ομιλούν ημισφαίριο έπαιρνε πάλι τα ηνία της επικοινωνίας, ο εξεταζόμενος άνθρωπος έδειχνε ότι δεν είχε καμία ανάμνηση για την δραστηριότητα του άλλου ημισφαιρίου, ή την εξηγούσε «λάθος», με τις μεθόδους του ομιλούντος ημισφαιρίου. Μερικά παραδείγματα: Σε άτομο με χειρουργικά διχασμένο

εγκέφαλο, προβλήθηκε η λέξη «κλειδί» στο αριστερό οπτικό του πεδίο, άρα στον φλοιό του δεξιού βουβού εγκεφάλου του. Με το αριστερό του χέρι (που ελέγχεται κινητικά από το δεξί ημισφαίριο) επέλεξε το κλειδί από έναν σωρό αντικειμένων. Όταν ρωτήθηκε γιατί επέλεξε το συγκεκριμένο αντικείμενο απάντησε «δεν ξέρω, τυχαία, ασυνείδητα». Σ ένα άλλο πείραμα, άτομο με διαχωρισμένα ημισφαίρια, όταν ρωτήθηκε το δεξιό του ημισφαίριο ποιο επάγγελμα προτιμά έδωσε την απάντηση «οδηγός αυτοκινήτου σε αγώνες δρόμου» (σχηματίζοντας την απάντηση με επιλογή προκατασκευασμένων γραμμάτων, μιας και δεν μπορούσε να δώσει λεκτικές απαντήσεις). Η λεκτική του δήλωση όταν ρωτήθηκε το αριστερό του ημισφαίριο ήταν «σχεδιαστής». Εντυπωσιακότερα ακόμη είναι τα πειράματα που δείχνουν ότι τις επιλογές του δεξιού ημισφαιρίου, ανάλογες των προηγούμενων παραδειγμάτων, ερωτώμενος ο ομιλών εαυτός, τις ερμηνεύει μεν λογικά αλλά όχι σωστά. Για παράδειγμα, προβάλλοντας δύο άσχετες εικόνες στα ξεχωριστά οπτικά πεδία σε άτομο με διατομή μεσολοβίου, αυτό διάλεξε με το κάθε χέρι του δύο ανάλογες κάρτες, που αντιστοιχούσαν σωστά σε αυτά που έβλεπε με το κάθε του ημισφαίριο. Όταν του ζητήθηκε μια εξήγηση για αυτό, το ομιλούν ημισφαίριο «σκαρφίστηκε» μια λογική απάντηση που συσχέτιζε τις δύο εικόνες, χωρίς να γνωρίζει την πραγματική αιτία της επιλογής, γιατί δεν ήξερε τι είχε δει το βουβό του ημισφαίριο.

Φαίνεται λοιπόν ο εγκέφαλος να είναι τελικά οργανωμένος σε πολλά ανεξάρτητα υποσυστήματα που λειτουργούν παράλληλα, με ανεξάρτητη αντίληψη, μνήμη και δράση το καθένα, και τα οποία στην τελική μας συμπεριφορά εκφράζονται συνολικά, τόσο με λεκτικές όσο και με εξωλεκτικές δραστηριότητες. Η συνείδηση στην ολότητά της δεν πρέπει να περιορίζεται στην λεκτική μαρτυρία μας, όχι με την έννοια της συνειδητής απόκρυψης, αλλά της μη δυνατότητας του ομιλούντος εαυτού μας να είναι μόνος του γνήσιος εκπρόσωπος του «γνώθι σαυτόν». Ο διχασμός μας, η πάλη ανάμεσα σε δύο διαφορετικότητες, το αρσενικό και θηλυκό μας «μέρος» αποτελούν πανάρχαιες διατυπώσεις της ανθρώπινης σκέψης μέσα από θρησκευτικά και φιλοσοφικά συστήματα. Ακόμη και στην πιο λαϊκή της εκδοχή, η «φωνή της καρδιάς» είναι γνωστό ότι αντιπροσωπεύει ζωτικές και αληθινές πραγματικότητες του εαυτού μας για τις οποίες δεν μπορούμε να εκφραστούμε λεκτικά, και μάλιστα συχνά συγκρούονται με τη λογική-σειριακή ανάλυση.

Προσπάθειες να υπερπηδήσει αυτό τα εμπόδια ο νους μας σε έναν αγώνα για αυτοεπίγνωση και ολοκλήρωση, συναντούμε συχνά στις ανατολικούς πολιτισμούς (Tao, Yoga,Zen). Στη Δύση πάλι, όχι παραδοσιακά, αλλά μέσα από την έρευνα κυρίως για την ψυχοθεραπεία, δεν μπορούμε παρά να διαπιστώσουμε ότι χρειάστηκε να χτυπήσουμε με άλλον τρόπο αυτήν την πόρτα: Οι μέθοδοι ύπνωσης που χρησιμοποιήθηκαν τον προηγούμενο αιώνα απευθύνονταν- έστω και χωρίς την επίγνωση του νευροφυσιολογικού υποστρώματος- στην άρση της «λογοκρισίας» στις άδηλες αλήθειες του εαυτού μας. Μια ανάλογη προσπάθεια έκανε και η ψυχανάλυση μέσα από τον ελεύθερο μη λογικό συνειρμό που πρότεινε στον αναλυόμενο. Θα μπορούσαμε σχηματικά να πούμε ότι ζητούσε από τον αναλυόμενο να «ανασύρει» από τον βουβό του εαυτό παραστάσεις, να τις δώσει για μια νέα επεξεργασία στον ομιλούντα συνεταίρο του για να «αποδυναμώσει» την σκοτεινή, ενστικτώδη και άφατη πτυχή της σύγκρουσης, να την εκλογικεύσει και να την αναδιοργανώσει, ενισχύοντας την κυριαρχία της ομιλούσας συνείδησης. Το ίδιο προσπαθούμε βέβαια να κάνουμε όλοι μας με κάποιον τρόπο όταν προσπαθούμε να εκλογικεύσουμε και να αναλύσουμε η απλώς να εκφράσουμε τον εαυτό μας: Με βάση κυρίως κοινωνικές παραμέτρους υπερεγωτικού τύπου προσπαθούμε «εκ των υστέρων» να σχηματοποιήσουμε τις εξηγήσεις της συμπεριφοράς με αναλυτικού τρόπο, αγνοώντας μνήμες και σκέψεις που κατοικούν στη βουβή πλευρά του εαυτού μας και έχουν το μερίδιό τους στον καθορισμό της.

Με βάση επίσης αυτές τις διαπιστώσεις, μπορούμε με μια νέα λιγότερο δύσπιστη ματιά να δούμε τις πραγματικότητες που κατοικούν στο νου ξεχωριστών προικισμένων ατόμων με «μαγικές» δεξιότητες στην επικοινωνία. Αυτούς συνήθως τους βρίσκουμε να εκδηλώνονται σε πολιτισμούς πιο ολιστικών απόψεων, πιθανότατα γιατί εκεί ευνοείται και επιτρέπεται κοινωνικά η εκδήλωσή τους. Ίσως δικαιούμαστε να υποθέσουμε ότι διαθέτουν ένα προικισμένο νευροφυσιολογικό υπόστρωμα που να επιτρέπει την πλουσιότερη επικοινωνία ανάμεσα στα διαφορετικά παράλληλα επίπεδα λειτουργίας του εγκεφάλου τους, με αποτέλεσμα να φτάνουν σε υψηλότερα επίπεδα αυτογνωσίας-σοφίας και να αναγνωρίζουν τα ανάλογα φαινόμενα στους άλλους ανθρώπους.

Οι κυριότερες βέβαια άμεσες προτάσεις εφαρμογής κάποιων από τα παραπάνω που ήδη έχουν αρχίσει να γίνονται ευρύτατα αποδεκτές, αφορούν τις εκπαιδευτικές μαθησιακές διαδικασίες. Η διαδικασία της μάθησης με την έννοια της οργάνωσης μνημονικών διαδικασιών, είναι διαφορετική και ανεξάρτητη στα δύο ημισφαίρια. Μια συγκεκριμένη μνημονική – εμπειρία εκπαιδευτική εμπειρία καταχωρεί ανεξάρτητες εγγραφές ποικίλων υποσυνόλων της εμπειρίας σε διαφορετικές θέσεις του εγκεφάλου. Σημειωτέον ότι δεν μιλάμε πλέον για πειραματικά υποκείμενα με διατομή του μεσολοβίου, αλλά για αυθεντικά πειράματα σε ρεαλιστικές φυσιολογικές συνθήκες. Έτσι, το αριστερό ημισφαίριο μαθαίνει λεκτικές και αριθμητικές πληροφορίες, ενώ το δεξί τις χωροταξικές, μουσικές και εικονικές πληροφορίες. Η μάθηση κάποιων δεξιοτήτων με το ένα ημισφαίριο δεν μεταφέρεται αυτόματα στο άλλο, και είναι ιδιαίτερα δύσκολη όταν αφορά εξειδίκευση που δεν την διαθέτει. Είναι διαπιστωμένο ότι η σύγχρονη εκπαίδευση στη Δύση είναι σχεδιασμένη για τους δεξιόχειρες με κυρίαρχο ομιλούν αριστερό εγκεφαλικό ημισφαίριο. Έτσι, οι δεξιόχειρες φαίνονται να παρουσιάζουν μαθησιακές δυσκολίες και διαταραχές, όχι μόνο στο καθαρά γνωστικό αντικείμενο αλλά και στην συμπεριφορά στο σχολείο, ενώ συχνά έχουν επιτυχίες στον αθλητισμό και τις καλλιτεχνικές δραστηριότητες. Μαθαίνουν ακολουθώντας πορεία από το γενικό στο μερικό, δεν μπορούν να βάλουν σε τάξη τις σκέψεις τους, δεν αρκούνται στα σύμβολα αν δεν έχουν άμεση επαφή με το νέο ερέθισμα, σκέφτονται διαισθητικά και όχι αναλυτικά. Έχουν δυσκολίες με την πειθαρχία σε χρονικές παραμέτρους, ονειροπολούν, συχνά είναι υπερκινητικοί. Με την εφαρμογή νέων πρωτότυπων στρατηγικών μάθησης σ αυτά τα παιδιά, τα βλέπουμε να πετυχαίνουν σε τομείς που έδειχναν να υστερούν, καθώς επίσης και να μας αποκαλύπτεται μια πολύπλευρη γκάμα μαθησιακών εμπειριών που ακόμη και στους μη «προβληματικούς» έχει πολλά να προσφέρει. Ένα δημιουργικό άτομο «ξέρει» με κάποιον τρόπο να χρησιμοποιεί και τις δύο του υποστάσεις, και να συλλαμβάνει τις πολύπλοκες αμοιβαίες σχέσεις εμπειριών και ιδεών με την διαισθητική-ολιστική του υπόσταση, εκφράζοντάς την λεκτικά. Η Δυτική κουλτούρα αντιμετωπίζει την πρόκληση και την ευκαιρία να επανέλθει σ αυτό το ζήτημα με νέους επιστημονικούς όρους και να ξανασυναντήσει την Ανατολική, προς αναζήτηση μιας πιο ολοκληρωμένης συνείδησης και δημιουργικότητας.

Κοινωνικές ανησυχίες

Δεν είναι βέβαια του παρόντος μια εκτεταμένη συζήτηση, αλλά δεν θα αποφύγουμε τον πειρασμό να αναφέρουμε έστω ενδεικτικά κάποια ερωτήματα που αναδύονται μέσα από αυτές τις διαπιστώσεις για τη λειτουργία της συνείδησης και συμπεριφοράς μας. Είναι αναπόφευκτο να αισθανθούμε ότι πέρα από τις κοινωνικές-ιστορικές αναγκαιότητες, η ίδια η επιστήμη της νευροφυσιολογίας έρχεται να δώσει μια νέα ποιότητα σε πανάρχαια ερωτήματα όπως της ελευθερίας, του «φυσιολογικού» και της «εκτροπής», τόσο από φιλοσοφική πλευρά όσο και από την πλευρά των πρακτικών που οι ανθρώπινες κοινωνίες υιοθετούν: Πόσο ελεύθεροι είμαστε αν γίνουμε όλο και πιο προβλέψιμοι; Ποια είναι η έδρα της «ελεύθερης βούλησης»; Της ευθύνης των πράξεών μας; Πόσο «ίσοι» είμαστε; Πόσο «αναλλοίωτοι»; Πόσο εκπαιδεύσιμοι (με μια συνολικότερη έννοια) και πότε; Πότε η διαφορετικότητα είναι εκτροπή και πότε «τιμωρείται»; Πώς θα κριθεί πχ η εγκληματική

συμπεριφορά αν είναι «ελεύθερη επιλογή» η μονόδρομος; Ποιος είναι ο «αυθεντικός εαυτός» μας, πόσο υπεύθυνοι είμαστε για τις πράξεις μας; Είναι αρκετή η λεκτική αναλυτική μας επικοινωνία για να ασκήσουμε το Δίκαιο; Ποιος θα ορίσει ποια είδη «τρέλας» θα θεωρηθούν αναπόφευκτο πεπρωμένο; Ποιος θα ορίσει την αναγκαιότητα «διόρθωσης» ή «θεραπείας» της ανθρώπινης συμπεριφοράς, υπό το φως νέων δυνατοτήτων να το κάνει; Διαφαίνεται η απειλή μιας νέας ευγονικής του νου; Διαφαίνεται η δυνατότητα νέων παρεμβάσεων στο υλικό υπόστρωμα του εγκεφάλου μας με σκοπό την αλλαγή της συμπεριφοράς μας; Πόσοι νέοι κίνδυνοι για χειραγώγηση θα προκύψουν; Μήπως ο «κρυμμένος» μας εαυτός εκτός από «αντίπαλος» είναι το ύστατο φρούριο της προσωπικής ιδιαιτερότητας και ελευθερίας; Τα παραπάνω είναι ένα ελάχιστο δείγμα των ανησυχιών που προκύπτουν. Είμαστε βέβαια πολύ μακριά από το πιθανό σημείο που η χαρτογράφηση του εγκεφάλου μας θα φτάσει σε τόσο λεπτές διακριτικές ικανότητες, και ακόμη μακρύτερα από το να αποκτήσουμε τη δυνατότητα της παρέμβασης σ αυτήν. Ήδη όμως με κάποιον τρόπο η σύγχρονη ιατρική απασχολείται μ αυτά τα ζητήματα. Ίσως, για παράδειγμα, η εγγραφή τεχνητών αναμνήσεων να είναι ακόμη επιστημονική φαντασία, η φαρμακευτική όμως παρέμβαση δεν είναι καν καινούρια σαν τακτική, όπως και η αυξανόμενη συνεχώς σε δυνατότητες προγεννητική διάγνωση. Οι έρευνες επίσης για μεταμόσχευση νευρικών κυττάρων βρίσκονται στο κατώφλι της εφαρμογής στον άνθρωπο, αρχικά βέβαια για τη θεραπεία «αμιγώς οργανικών» προβλημάτων του εγκεφάλου, αλλά αναπόφευκτα αυτό εγκαινιάζει ένα νέο προσανατολισμό.

Ξεκινώντας από μια βασική αποδοχή ότι η γνώση από μόνη της είναι προϋπόθεση ελευθερίας , σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να «δαιμονοποιήσουμε» την έρευνα και τις αποκαλύψεις της για τον άνθρωπο. Ούτως ή άλλως, απέναντι σε κάθε νέα δυνατότητα του ανθρώπου επιστημονική ή τεχνολογική, πάντα προκύπτουν διλήμματα και ανησυχίες αυτού του τύπου. Αν ίσως η πιθανότητα μιας «ωμότερης» παρέμβασης στην ίδια την έδρα του εαυτού μας φαίνεται πιο φορτισμένη, είναι μάλλον απλώς θέμα αναπόφευκτης μετάβασης. Το αν η αυτογνωσία μας θα μας ανοίξει ποιοτικά άλλες περιοχές ελευθερίας ή θα δώσει μόνο στις εξουσιαστικές κοινωνικές δομές νέα όπλα χειραγώγησης, είναι ένα στοίχημα συνέχεια ανοικτό. Ακόμη και στις πιο επιφυλακτικές απόψεις ότι και η ίδια η επιστήμη ερευνά και βρίσκει τελικά αυτό που «θέλει» να βρει, ως παράγωγο και εκφραστής ιστορικά καθοριζόμενων κοινωνικών αξιών, η απόκριση είναι ότι ακόμη και έτσι, δεν μπορούμε να «πετάξουμε» τίποτε. Η κάθε νέα ανακάλυψη γεννά μια νέα πραγματικότητα που μας αφορά όλους, θέλοντας και μη. Οι νέες πρακτικές που αναφέρθηκαν στην εκπαίδευση, αν και δεν έτυχαν ακόμη καθολικής εφαρμογής, είναι εξάλλου ένα αισιόδοξο παράδειγμα για τη θετική χρήση των νέων γνώσεων για τον νου μας. Και επεκτείνοντας την περιοχή της εκπαίδευσης, μπορούμε να την φανταστούμε να ξεπερνά την «σχολική» δραστηριότητα. Μπορούμε να μιλήσουμε και να αναζητήσουμε μια συνολικότερη άποψη για την βιωματική μάθηση και επικοινωνία, αξιοποιώντας τεκμηριωμένες και αναζητώντας καινούριες τακτικές. Υπάρχουν βέβαια και πιο σκοτεινές και ευαίσθητες περιοχές του προβλήματος, που εύλογα εγείρουν νέες φιλοσοφικές αναζητήσεις και μεγαλύτερες ανησυχίες. Σε κάθε περίπτωση, αυτό θα απαντηθεί με ιστορικούς κοινωνικούς όρους, και ούτως ή άλλως είναι ένα αιώνιο στοίχημα, γιατί δεν είναι ποτέ τόσο ευθύγραμμα καθοριζόμενο το «για ποιόν δουλεύει» μια νέα ανακάλυψη. Η κοινωνική δυναμική είναι ένα πολύπλοκο πεδίο, ανεξάρτητο εν πολλοίς από αυστηρές προβλέψεις πειραματικού τύπου. Υπάρχουν βέβαια και για αυτό πολλές απόψεις…

Η κοινωνία και οι πολιτισμοί

Και εδώ φτάνουμε σε ένα ακόμη κρίσιμο πεδίο προβληματισμού: Μπορούμε να βασιστούμε σε μια αναγωγική οπτική για να ταιριάσουμε τα νευροφυσιολογικά –βιολογικά δεδομένα με τα ερωτήματά μας για την ιστορία και τον ανθρώπινο πολιτισμό; Μπορούμε να μεταφέρουμε το μοντέλο του ανθρώπινου νου (όσο το γνωρίζουμε) στις αξίες επιβίωσης

και συμβίωσης που παράγει; Υπάρχουν αναγκαιότητες και όρια που δεν μπορεί να τα ξεπεράσει; Μήπως η ιδέα της σχετικής «ανεξαρτησίας» από τις βιολογικές δεσμεύσεις είναι μια φαινάκη, ενώ στην πραγματικότητα την ιστορία μας γράφει ένας αυστηρός φυσικός ντετερμινισμός;

Πολλοί καθ όλα σεβαστοί επιστήμονες και στοχαστές δείχνουν να έχουν επιχειρήματα που αν όχι να καταλήγουν θετικά, πάντως να προβάλλουν έντονα το τελευταίο ερώτημα. Ξεκινώντας από συγκριτικές μελέτες με το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο (πχ κοινωνίες μελισσών, μυρμηγκιών) και τα πρωτεύοντα (τα οποία χαρακτηριστικά ο Wilson αναρωτιέται μήπως είναι απλώς πνευματικά καθυστερημένοι συγγενείς μας), παράλληλα με παρατηρήσεις φαινομένων στις ανθρώπινες κοινωνίες, διαπιστώνουν ότι συχνά πίσω από συμπεριφορές που γίνονται πολιτιστικές αξίες και παραδόσεις, αναδύεται μια εξελικτική φυσική αναγκαιότητα επιβίωσης, μέσα από την καταγραφή της στην ανθρώπινη συνείδηση, η οποία «αυταπατάται» όταν τις αποδίδει σε «αμιγώς» ιστορικά αίτια. Χωρίς να εξομοιώνουμε κάθε ερευνητή που κάνει τέτοιες παρατηρήσεις και στοχασμούς, οφείλουμε να σχολιάσουμε πως αν και οι παρατηρήσεις τους είναι πολλές φορές εντυπωσιακές, από μόνες τους δυσκολεύονται να δώσουν απαντήσεις μονοδιάστατες για το υπόβαθρο των κοινωνικών πολιτισμικών μας συμπεριφορών. (Ενδεικτικό παράδειγμα η αναφορά από τον Wilson σε μια ανθρώπινη φυλή παντελώς ειρηνική στην ιστορία της, η οποία έγινε επιθετικότατη όταν αυξήθηκε ο πληθυσμός της, φαινόμενο γνωστό σε ζωικούς πληθυσμούς. Ο ίδιος όμως συγγραφέας αναφέρει άλλο παράδειγμα όπου μια επίσης ειρηνική φυλή μετατράπηκε σε αιμοσταγείς σφαγείς όταν «επιστρατεύτηκε» από αποικιοκράτες εναντίον άλλων γειτόνων! Στο δεύτερο παράδειγμα ασφαλώς απουσιάζει μια δικαιολογία φυσικού-εξελικτικού τύπου όπως του πρώτου). Πολλά παραδείγματα και παρατηρήσεις υπάρχουν, για την γονική συμπεριφορά, τις διαφορές των φύλων, την πολύ-η μονογαμία, τον πόλεμο, την ομοφυλοφιλία, και πολλά άλλα μέχρι και το «έμφυτο» κοτσομπολιό…

Το σίγουρο είναι ότι ακόμη και με τα «αυστηρότερα» επιστημονικά εργαλεία της βιολογίας και της νευροφυσιολογίας δεν μπορούμε ακόμη να αντιμετωπίσουμε τον πολιτισμό ως προϊόν του ανθρώπινου νου με βιολογικού τύπου προβολές, που θα είχαν τα κλασσικά χαρακτηριστικά της προβλεψιμότητας και της επανάληψης. Ακόμη και το «θαύμα» του ατομικού νου είναι ακόμη πολύ μακριά από το να κατακτηθεί με τέτοιους όρους. Κάθε σύνολο, κάθε νέο επίπεδο οργάνωσης είναι μια νέα ποιότητα, ξεχωριστή από τα επιμέρους μέρη που το απαρτίζουν. Ακόμη και αν φτάσουμε σε μια πληρέστερη κατανόηση της σκέψης και του συναισθήματος, οι εμπειρίες μας όπως φαίνεται μέχρι τώρα πάντα θα χρειάζονται και μια άλλου τύπου προσέγγιση για να ερμηνευτούν. Το στοιχείο του απρόβλεπτου είναι κυρίαρχο στην μελέτη της ανθρώπινης συνείδησης και συμπεριφοράς. Πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά για τα σύνολα των ανθρώπων, τα οποία επίσης εκτός από άθροισμα ατόμων συνιστούν τη νέα ποιότητα της κοινωνίας; Θα δεχτούμε βέβαια ότι δεν είναι απείρως τυχαίες και ασυνάρτητες οι πορείες που διαγράφουν οι ανθρώπινοι πολιτισμοί. Όμως είναι προφανές ότι οι αναγωγικές τακτικές φαίνονται φτωχές για να προχωρήσουν από ένα σημείο και πέρα. Επιπρόσθετα, πρέπει να σημειώσουμε ότι όσο προχωράει η έρευνά μας και οι αναζητήσεις μας στην κοινωνική σφαίρα, τόσο πιο δύσκολο είναι να εξασφαλίσουμε την «αντικειμενικότητα». Ο σχεδιασμός και η διαμόρφωση ενός «ερωτήματος» στις κοινωνικές επιστήμες είναι πολύ πιο ξεκάθαρο ότι προϋποθέτει μια ιδεολογική επιλογή και συγκεκριμένες προσδοκίες, οι οποίες υπονομεύουν την προσπάθεια για αποδείξεις του τύπου των θετικών επιστημών. Αν κάποτε αυτό ήταν απλώς μια φιλοσοφική ανησυχία, σήμερα θεωρείται δεδομένο: Ζούμε στην εποχή που η θεωρία της αβεβαιότητας και η παρέμβαση του παρατηρητή στο ίδιο το πεδίο

της παρατήρησης είναι αποδειγμένη. Αν η μελέτη της «άψυχης» ύλης υπόκειται σ αυτούς τους περιορισμούς, πόσο μάλλον η ανάλυση των κοινωνικών και πολιτιστικών φαινομένων.

Μπορούμε όμως άραγε, έστω «φιλοσοφική αδεία», να κάνουμε αναγωγές της λειτουργίας του εγκεφάλου μας στο κοινωνικό γίγνεσθαι; Μιας και η κοινωνία είναι η επικοινωνία των εγκεφάλων μας, προβάλλονται με κάποιον τρόπο τα χαρακτηριστικά τους; Μπορούμε να μιλάμε για έναν «παγκόσμιο» ή έστω «συλλογικό» εγκέφαλο, με πλαστικότητα, κρίσιμες περιόδους, εντυπώματα, ορόσημα, ασυμμετρία και «βουβές» περιοχές; Θα μας βοηθούσε μια τέτοια οπτική να ερμηνεύσουμε τις ιστορικές μας συλλογικές συμπεριφορές; Θα μπορούσαμε να φανταστούμε τα άτομα σαν νευρώνες ενός συλλογικού λειτουργικού συστήματος σαν του εγκέφαλου; Το ερώτημα αυτό πράγματι μόνο με φιλοσοφική άδεια προσεγγίζεται, γιατί όπως προαναφέρθηκε το επίπεδο ανάλυσης αλλάζει τραγικά ποιότητα και πολυπλοκότητα και ο κίνδυνος απλοϊκών ή απλουστευτικών ερμηνειών είναι πολύ μεγάλος. Θα μπορούσαμε ίσως να κάνουμε κάποια σχόλια, αναφερόμενοι σε κάποιες παρατηρήσεις ερευνητών και φιλοσόφων που χρονολογούνται από πολύ παλαιά. Για παράδειγμα οι κοινές πανάρχαιες παραδόσεις και αρχετυπικές μορφές, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ένα είδος «εντυπώματος» στη συλλογική μας μνήμη, που καθόρισε τις πολιτιστικές μας αξίες σε κρίσιμες περιόδους της νηπιακής ηλικίας της ανθρώπινης κοινωνικής κοιτίδας. Η η «κυριαρχία» του Δυτικού τρόπου σκέψης να σχολιαστεί με όρους επικράτησης «ασύμμετρων» πολιτισμικών εξελίξεων. Ακόμη , να ξαναγυρίσουμε στα προηγούμενα σχόλια και να προβληματιστούμε για πιθανές «εγγενείς» εγκατεστημένες τάσεις πολιτισμικών συμπεριφορών που να θυμίζουν το πεπερασμένο της πλαστικότητας του ατομικού εγκεφάλου. Έχουμε συλλογικό υποσυνείδητο; Έχουμε αλληλεπιδράσεις και ιστορικές «εγγραφές» ανάλογες των συνειδητών ή ασυνείδητων λειτουργιών του νου μας; Αν με κάποιον τρόπο τελικά λειτουργούμε σαν ένας συλλογικός εγκέφαλος, άραγε θα μπορούσαμε να του αποδώσουμε κάποια «ηλικία» ανάπτυξης; Συνεχίζει να αναπτύσσεται, έχασε άραγε στοιχήματα στον χρόνο, μπορεί να έχει αυτογνωσία;

Επειδή αυτό το πεδίο έχει άπειρη φιλοσοφική ελευθερία, δεν θα προχωρήσουμε, κάνοντας απλώς ένα πιθανά κρίσιμο σχόλιο: Όπως φαίνεται η ανάπτυξη της γλώσσας στάθηκε θεμέλιος λίθος της ανάπτυξης του ανθρώπινου πολιτισμού. Ακόμη και οι παρατηρήσεις και τα σχόλιά μας για την ανεπάρκεια του λόγου να εκφράσει το «όλον», δεν μπορούμε παρά να τα ανταλλάξουμε μεταξύ μας χρησιμοποιώντας αυτόν τον ίδιο! Η σύγχρονη επιστημονική έρευνα έρχεται να αυτό-κριθεί ως ανεπαρκής στις έλλογες μεθόδους της, χρησιμοποιώντας όμως γι αυτό τις έλλογες μεθόδους της! Από την άλλη πλευρά, οι αξίες και μέθοδοι των ολιστικών φιλοσοφικών συστημάτων δείχνουν μια στασιμότητα στον χρόνο, μια «βουβή» αμηχανία έως και υποταγή απέναντι στην δυναμικότητα της Δυτικής επιστήμης. Αυτό ίσως είναι ένα κρίσιμο σημείο της εποχής μας που περικλείει ένα θαύμα και μιαν αντίφαση: Καλείται η έλλογη Δυτική επιστήμη να επικοινωνήσει με τις «ασυνείδητες» αξίες και εγγραφές του ανθρώπου στην ιστορία του, αναγνωρίζοντας την αναγκαιότητα να «επανέλθει» σε μερικά ζητήματα που είχε κρίνει αντιεπιστημονικά, με παρούσα βέβαια την αντίφαση αυτές να πρέπει και πάλι να ανακοινωθούν στην γλώσσα της! Θα καταφέρει να διαβάσει και να εκφράσει τα άλογα μυστικά;… Κι αν θελήσει να τα αξιοποιήσει μήπως τελικά παρασυρμένη από τις μεθόδους της τα διαστρεβλώσει, όπως φαίνεται να κάνει ο «ομιλών» μας εγκέφαλος με τις ενέργειες του βουβού του δίδυμου; Η αν δεν τα διαστρεβλώσει, μήπως τα «απορροφήσει», στην προσπάθειά της να τα αναλύσει και να τα κατακτήσει με τις μεθόδους της; Θα είναι αυτό μια εξελικτική πορεία του συλλογικού μας νου;

Τεχνητή νοημοσύνη

Δεν θα μπορούσαμε να συζητάμε για τη νόηση χωρίς να αναφερθούμε έστω σε κάποιες πτυχές του ζητήματος «τεχνητή νοημοσύνη». Η είσοδός της στη ζωή μας μπορεί να

θεωρηθεί κοσμογονικής σημασίας για την αυτογνωσία μας, τον πολιτισμό μας και πιθανά την πλήρη ανατροπή στο μέλλον της σχέσης μας με τον κόσμο. Αν στην αρχή οι υπολογιστικές αριθμητικές μηχανές ήταν μια μεγάλη έκπληξη, στη συνέχεια η δημιουργία όλο και πιο πολύπλοκων και «ταλαντούχων» μηχανών γέννησε και γεννά «ανησυχίες» και ερωτήματα πολύ σημαντικά, με υπαρξιακό και οντολογικό περιεχόμενο. Είναι έξυπνες οι μηχανές; Μπορούν να μας υποκαταστήσουν, να μας μπερδέψουν για τη φύση τους, να αυτονομηθούν, να μας «νικήσουν»; Μήπως αποτελούν ένα είδος μετάλλαξής μας, ένα κατασκεύασμα του εγκεφάλου μας που θα πάρει τη θέση του;

Σε πολλούς θα είναι γνωστό το πείραμα Turing, όπου εξετάζεται η «εξυπνάδα» του υπολογιστή απέναντι στον άνθρωπο. Μέχρι στιγμής οι διαφορές που υπάρχουν στις λειτουργίες του εγκεφάλου μας και σ αυτές των υπολογιστών, είναι… «καθησυχαστικές» για την μοναδικότητά μας, την απειρία των επιλογών μας, και συγχρόνως για την δεδομένη κατάσταση ότι εμείς είμαστε που τους προγραμματίζουμε και δεν διαθέτουν αυθόρμητους σκοπούς και κίνητρα. Όσον αφορά δε στον τρόπο επεξεργασίας, για την ώρα οι υπολογιστές διαθέτουν μόνο σειριακή επεξεργασία, έχουν μονοσήμαντες επιλογές και το κυριότερο- δεν επεξεργάζονται «νοήματα» αλλά πληροφοριακά δεδομένα που δεν διαθέτουν νόημα γι αυτόν. Μια ιδιαίτερα αξιόλογη πλευρά του θέματος είναι ότι η ανάπτυξη της τεχνολογίας και της τεχνητής νοημοσύνης επέστρεψε πάλι τα φώτα της στον άνθρωπο, ανακαλύπτοντας νέα πράγματα για την λειτουργία του εγκεφάλου του. Πολύ πλούσια είναι η βιβλιογραφία για την υπόσταση του εγκεφάλου μας ως ένα μακροσκοπικό κβαντικό φαινόμενο, αποτέλεσμα της λειτουργίας μικροσκοπικών κβαντικών υπολογιστών στους μικροσωληνίσκους των κυττάρων. Η «κβαντικότητα» αυτή είναι και το ζητούμενο στην ανάπτυξη νέας τεχνολογίας υπολογιστών, που να διαφέρουν από τους συμβατικούς. (Οι συμβατικοί επεξεργάζονται διακριτά μπιτς 1 η 0 ενώ οι κβαντικοί υπερθετημένα «κιούμπιτς» τα οποία περιέχουν ταυτόχρονα τις καταστάσεις 1 και 0, κάτι που τους προσδίδει τη δυνατότητα διαπλοκής και σχεδόν άπειρης παραλληλίας.

Στην αναζήτηση μηχανών με «συνείδηση» γίνεται επίσης λόγος για λογισμικό με «γενετικούς αλγόριθμους», που παρέχουν τη δυνατότητα πολλών μικρών λύσεων, οι οποίες όταν επιτυγχάνουν «ζευγαρώνουν» με άλλες πετυχημένες για να διαγράψουν μια πρωτότυπη διαδρομή αντιδράσεων, σε μια προσπάθεια των εμπνευστών τους να μιμηθούν το μοντέλο της θεωρίας της εξέλιξης (επιβίωση της «επιτυχούς» λύσης μέσω φυσικής επιλογής)

Παραμένει, όμως, η τεχνητή νοημοσύνη ακόμη πολύ ξένη της ανθρώπινης. Το νόημα που στερείται η μηχανή δεν φαίνεται να μπορεί να της «χορηγηθεί», μιας και είναι αποτέλεσμα μακρόχρονης φυλογενετικής και κοινωνικής εξέλιξης και εμπειριών από τη στιγμή της γέννησης, μοναδικών στην ποιότητά τους. Δικαιούμαστε βέβαια να δώσουμε χώρο στη φαντασία και να υποθέσουμε ότι δεν είναι και πολύ απίθανο, μέσα από τις εξελίξεις της φυσικής και της νευροφυσιολογίας, να προκύψουν εντυπωσιακών δυνατοτήτων μηχανές που να «μιμούνται» την ανθρώπινη συμπεριφορά. Σ ένα προηγούμενο ή παράλληλο στάδιο επίσης προχωρημένες μηχανές ίσως να γίνουν το όχημα επικοινωνίας και παρεμβάσεων επάνω στον ίδιο τον ανθρώπινο εγκέφαλο (αντιγραφή-διάβασμα μνήμης; Εικονική πραγματικότητα; Πλαστές εγγραφές; «Θεραπευτικές» -και όχι μόνο- παρεμβάσεις; Ενίσχυση της ευφυίας μας η των δυνατοτήτων μας μέσα από «υβριδικές» εγκεφαλικές κατασκευές; Μήπως ακόμη και… «αθανασία», με διάσωση της μνήμης σε μεταμοσχεύσιμα τσιπ;…)

Αν τελικά δεχτούμε ότι θα είναι δυνατή η κατασκευή μηχανών με νοηματική σκέψη και βίωμα και με αυθόρμητους σκοπούς επιβίωσης, δεν θα είναι πια και πολύ τολμηρή η υπόθεση ότι αυτό θα αποτελεί ένα είδος εξελικτικού άλματος άλλης πλέον φύσεως, σε ένα

μεγάλο στοίχημα με την βιολογική αναγκαιότητα, έτσι όπως τη γνωρίζουμε μέχρι τώρα. Αυτό που θα πρέπει να σχολιάσουμε πάντως, είναι ότι διλήμματα τέτοιου είδους θα φτάσει-αν φτάσει ποτέ- να αντιμετωπίσει όχι ο σημερινός άνθρωπος, αλλά ένας ανθρώπινος πολιτισμός που για να μπορεί να παράγει τέτοια κατασκευάσματα, θα έχει υποχρεωτικά μάθει πάρα πολλά πράγματα και για τον εαυτό του, και αυτό το σχόλιο βέβαια είναι ανεξάρτητο ηθικών νοημάτων…

Η κοσμική περιπέτεια του «κόσμου» μας

Από την κατασκευή του πιο απλού εργαλείου, ο άνθρωπος ξεκίνησε την ιστορία της τεχνολογίας του και της επιστήμης, στην προσπάθειά του να επιβιώσει, σε ένα όλο και πιο πολύπλοκο περιβάλλον, που η πολυπλοκότητά του βέβαια ήταν πια συνάρτηση και των δικών του παρεμβάσεων. Κάθε φορά οι επινοήσεις του και οι ανακαλύψεις του τον έφερναν μπροστά σε νέα ερωτήματα και σε νέες ερμηνείες και τοποθετήσεις του απέναντι στη φυσική πραγματικότητα και τον Κόσμο. Το όργανο της επικοινωνίας του μ αυτόν ήταν και είναι ο εγκέφαλός του, υλικό κι αυτό προϊόν της φύσης που καλείται να ερμηνεύσει («Ο άνθρωπος είναι η φύση που συλλογάται για τον εαυτό της»…). Ποιος λοιπόν είναι ο Κόσμος που καλούμαστε να συλλάβουμε, και πώς ο εγκέφαλός μας τον αντιλαμβάνεται κάθε φορά; Ποιοι είναι οι περιορισμοί μας, ιστορικοί κάθε φορά αλλά και βιολογικοί, στη θέαση και την κατανόηση του Σύμπαντος;

Αν έλειπε ο εγκέφαλός μας, δηλαδή οι αισθητηριακές προσλήψεις και η επεξεργασία της υλικής πραγματικότητας από αυτόν, το Σύμπαν μετατρέπεται σε μια σούπα υλικών σωματιδίων χωρίς καμία από τις μορφές που εμείς αντιλαμβανόμαστε. Οι «πυκνότητες» που εμείς αναγνωρίζουμε και μορφοποιούμε έχουν σχέση με τις αισθήσεις μας και την νευρωνική τους επεξεργασία. Τι «Κόσμο» θα είχε ένα πλάσμα που αντί το φως θα «έβλεπε» την ραδιενέργεια, θα «άκουγε» την θερμότητα, θα «άγγιζε» τους ηχητικούς παλμούς; Απλοϊκότατη υπόθεση, πολύ προσιτή στην φαντασία μας, πόσο μάλλον αν αναλογιστούμε «πραγματικότητες» έξω από κάθε υπόσταση οικείων φυσικών πραγματικοτήτων. Μήπως αυτές οι πραγματικότητες «υπάρχουν», μήπως διαπλεκόμαστε εδώ και τώρα μ αυτές, σε ένα δίκτυο «μορφών» που συνυπάρχει έξω από την αντίληψή μας; Είμαστε, λοιπόν, προϊόν του Κόσμου, αλλά και δημιουργοί του Κόσμου, με την έννοια ότι το Σύμπαν διαθέτει για μας μια μοναδική έκδοση, μια μοναδική εικόνα, κάνοντάς μας δημιουργούς του εντός μας.

«Εν αρχή ην ο Νους», «κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσιν», «σκέφτομαι άρα υπάρχω», φιλοσοφικά ορόσημα της ανθρωπότητας που εκφράζουν αυτήν την συναίσθηση. Πέρα από το πώς εκφράστηκαν κάθε φορά σε ιστορικές εποχές και πώς θεωρείται ότι απαντήθηκαν ή τροποποιήθηκαν από την σύγχρονη επιστήμη, με μια σύγχρονη ματιά μπορούν να ειδωθούν σαν εκδήλωση της ανθρώπινης ανησυχίας για την υποκειμενικότητα του κόσμου που ζούμε. Πέρα από την μοναδικότητα της ατομικής συνείδησης, πρόκειται εδώ για μια «συλλογική» βιολογική υποκειμενικότητα, που την μοιραζόμαστε σαν ανθρώπινο είδος. Η δυνατότητά μας να παρεμβαίνουμε στη φύση δεν αναιρεί αυτήν την ύστατη αίσθηση περιορισμού στο να βιώσουμε το «όλον»

Αν ρωτήσουμε τη νευροφυσιολογία για την πλατωνική σύλληψη των αρχετύπων, θα μπορέσουμε να αναγνωρίσουμε σ αυτήν το γεγονός ότι όντως στις ανθρώπινες συλλήψεις για τη φύση υπάρχει το στοιχείο του «ήδη υπάρχοντος». Ο εγκέφαλός μας πχ ΕΧΕΙ τις μαθηματικές του δομές, και προφανώς γι αυτό και εκφράστηκε μέσω των Μαθηματικών (οι αριθμοί «υπήρχαν» και τους βρήκαμε……), ΕΧΕΙ τις μουσικές του δομές γι αυτό και μπορεί να εκφραστεί μέσα από αυτές, και τότε είναι σαν να τις «ανασύρει» από έναν άγνωστο κόσμο. Αυτό που τροποποίησε μέσα στην επιστημονική ιστορία του ο άνθρωπος είναι ακριβώς αυτή η ανάσυρση, από τις περιοχές του άφατου, στις περιοχές της σειριακής έλλογης ανάλυσης και της επικοινωνίας του με τον λόγο.

Ακόμη και η ίδια η επιστημονική έρευνα, είναι πια ξεκάθαρο ότι κάθε φορά ξεκινάει, ή τουλάχιστον χρησιμοποιεί στην πορεία αξιώματα, τα οποία επανέρχεται για να τα ξεκαθαρίσει εκ των υστέρων. Πολλές φορές, ούτε αυτό γίνεται πλήρως, και η επιβεβαίωση έρχεται μέσα από την πρακτικότητα των εφαρμογών της. (Δεν είναι «διαισθητική» η αντίληψη της μιας και μόνης παραλλήλου από ένα σημείο; Δεν αναφέρεται συχνά μια εφεύρεση ή ένα νέο θεώρημα σαν σύλληψη από το «πουθενά»-όπου το πουθενά είναι οι βουβές περιοχές του εγκεφάλου μας) Ακόμη και χωρίς σαφή αξιώματα, κάθε φορά μια νέα επιστημονική προσέγγιση βασίζεται σε μια «υπόθεση», ένα μοντέλο που ακόμη δεν έχει επιβεβαιωθεί, έχει ¨κενά», αλλά έχει «διαισθητικά συλληφθεί» και μπαίνει σε δοκιμασία επαλήθευσης. Αν τα καταφέρει, το «κενό της αυθαιρεσίας» της αρχικής υπόθεσης καλύπτεται, αφήνοντας άλλον κενό χώρο για μια νέα επιστημονική σύλληψη που συχνά μάλιστα ανατρέπει την μητρική. Ο «κόσμος των ιδεών» λοιπόν θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως η διαισθητική μας αντίληψη για τον κόσμο, η εγκεφαλική μας πραγματικότητα, μέσα από ήδη υπάρχουσες δομές που είναι το ταξίδι μας αλλά και ο περιορισμός μας.

Επί του παρόντος «γνωρίζουμε» έναν τρισδιάστατο κόσμο και η εποχή μας χαρακτηρίζεται από την πρόκληση της ευρύτερης κατανόησης της υπόθεσης «χρόνος». Δεν είναι και τόσο παράτολμο να υποθέσουμε ότι η «πραγματικότητα» μπορεί να αφορά και άλλες διαστάσεις, κάτι που έχει ήδη εκφρασθεί σε διάφορες θεωρίες και αφήνει τη φαντασία μας ελεύθερη(;) να αισθανθεί έστω χωρίς σαφές «υλικό» ότι αυτές υπάρχουν. Η σκέψη βέβαια ότι και αυτή ακόμη η συναίσθηση είναι μέσα στις δομές μας γι αυτό και την προσεγγίζουμε, δημιουργεί έναν νέο ατέλειωτο αυτό-τροφοδοτούμενο κύκλο για την ερμηνεία της φύσης και της φύσης μας….Μήπως η «Θέωση», η ύστατη εκπλήρωση, εκφράζει τον πόθο ακριβώς να γίνουμε κοινωνοί αυτών των άγνωστων πτυχών; ΕΙΜΑΣΤΕ φτιαγμένοι για κάτι τέτοιο; Πόση βοήθεια θα μας δώσουν ίσως οι μηχανές μας σ αυτό το ταξίδι; Το σύμπαν που αναγνωρίζουμε το έχουμε ήδη χαρακτηρίσει πεπερασμένο, το ταξίδι μας σ αυτό άραγε έχει τέλος; Η το μόνο τέλος που μπορούμε να προσεγγίσουμε είναι το μηδέν του ανατολίτικου κάρμα; Ο Κόσμος ένα «όνειρο» του εγκεφάλου μας, με την παραδοχή όμως ότι και ο ίδιος είναι προϊόν αυτού του Κόσμου, αυτό το ταξίδι αποκτά μιαν ερμηνευτική υπόσταση. Μπορεί να μην είμαστε ικανοί να τον κατανοήσουμε πλήρως, είμαστε όμως μια εκδοχή του που ακόμη αγωνίζεται να αυτοερμηνευθεί, σε έναν μαγικά μάταιο(;) αγώνα…

Επίλογος

Αν …προσγειωθούμε και πάλι στη ζωή των ανθρώπων πάνω στη γη, ίσως αυτό το μαγικό ταξίδι της γνώσης και αυτογνωσίας το βρούμε αμαυρωμένο από την δραστηριότητά μας πάνω στη φύση. Είμαστε νοήμονα όντα που καταστρέφουμε πλέον με πλήρη σχεδόν επίγνωση το οικοσύστημα που μας γέννησε και πολύ πιθανόν να μην προλάβουμε να δούμε τα θαύματα που υπόσχεται η επιστήμη μας.

Βέβαια, από κάποια σκοπιά, το Σύμπαν ουδόλως «ενδιαφέρεται» για εμάς και η έννοια της καταστροφής είναι μια ηθική κατηγορία ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Από την άλλη, ακολουθώντας κάποια από τις προηγούμενες συλλογιστικές, το δικό μας ενδιαφέρον για το Σύμπαν, είναι αποτέλεσμα της οργάνωσης και προβολής Του μέσα στον ανθρώπινο νού και την ιστορία του, άρα αποκτά μια καθολική Κοσμική «αξία» και «σκοπό» έστω και μέσα από τα υποκειμενικά μας όρια. Η αξία της επιβίωσης έχει τη δική της αιώνια δυναμική, και ήδη έχει συνδεθεί με την πιθανότητα αυτή να αναζητηθεί (και) έξω από τον πλανήτη μας. Ούτως ή άλλως, μάλλον ένα Σύμπαν χωρίς εμάς δεν μας ενδιαφέρει, παρά μόνο ως απειλή-πρόκληση για να την αντιμετωπίσουμε …με όσα χωράει ο νους μας…

Βιβλιογραφία

Παπαδόπουλος, Καραγωγέως, Κούβελας, Τριάρχου, *Ο εγκέφαλος στον χρόνο*, Ρέθυμνο:

Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης
Ζαρκαδάκης Γ., *Το μυστήριο του νου*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
Daniel Golman, *Η συναισθηματική νοημοσύνη*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
Παπαδάκη-Μιχαηλίδη Ε., *Η σιωπηλή γλώσσα των συναισθημάτων*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
Σαββάκη Ε., *Οι παράλληλοι εαυτοί μας*, Ρέθυμνο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης
Ζαν Πιαζέ, *Προβλήματα γενετικής ψυχολογίας*, Αθήνα: Υποδομή
Wilson E., *Για την ανθρώπινη φύση*, Αθήνα: Σύναλμα
Wright Robert, *Ο άνθρωπος, το ηθικό ζώο*, Αθήνα: Κριτική
Davies Paul, *Θεός και μοντέρνα Φυσική*, Αθήνα: Κάτοπτρο
Hawking Stephen, *Το Χρονικό του Χρόνου*, Αθήνα: Κάτοπτρο

ARCHIVE ISSN 2654-2366 EBE/NLG